



İslam Konferansı Teşkilâtı
İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi



المصحف الشريف

Hız. Osman'a İzâfe Edilen
MUSHAF-I ŞERÎF
(Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)

Yayına hazırlayan
Dr. Tayyar Altıkulaç

Takdim
Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu

İstanbul 1428 / 2007

İncelemeli metin serisi; no. 1
ISBN 978-92-9063-166-8

İslâm Konferansı Teşkilâtı
İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)

Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı, Seyir Köşkü
34349 Beşiktaş, İstanbul, Türkiye
Tel: +90 212 259 17 42
Faks: +90 212 258 43 65
ircica@ircica.org
www.ircica.org

© 2007 IRCICA

Birinci Baskı 2007

Sanat Yönetmeni
Muhammed Nur Anbarlı

Uygulama
Dört Mevsim Yayın Çözümleri – Murat Tunoğlu

Baskı ve Cilt
Numune Matbaacılık
www.numune.com.tr

IRCICA Kütüphanesi Katalog Bilgileri

Kur'ân. Arapça

Hiz. Osman'a (r.a.) izâfe edilen Mushaf-ı Şerif: Topkapı Sarayı Müzesi nüshası / yayına hazırlayan Tayyar Altıkulaç; takdim Ekmeleddin İhsanoğlu; sunuş Halit Eren; Arapçaya tercüme eden Salih Sadawi.~ İncelemeli bs.~ İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2007.

[6], 109, 820, 119, [6] s.; 29 cm.~ (İncelemeli metin serisi; no. 1)

Dipnot var.

Bibliyografya: s. 107-109.

Metin Arapça, inceleme Türkçe ve Arapça.

ISBN 978-92-9063-166-8

1. Kur'ân. Arapça. 2. Kur'ân--Tarih. 3. Kur'ân--İnceleme ve öğretim. I. Altıkulaç, Tayyar. II. İhsanoğlu, Ekmeleddin. III. Eren, Halit. IV. Sadawi, Salih. V. k.a. VI. Seri.

297.1224

IRCICA; BU KİTABIN BASIMI İÇİN GEREKLİ MADDÎ DESTEĞİ SAĞLAYAN

*Birleşik Arap Emirlikleri Yüksek Konseyi üyesi ve
Şarja Emiri Şeyh Dr. Sultan bin Muhammed el-Kasımî'ye
derin şükranlarını sunar.*

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	1
SUNUŞ Dr. Halit Eren	3
TAKDİM E. İhsanoğlu	5
İNCELEME Dr. Tayyar Altıkulaç	
GİRİŞ	21
BİRİNCİ BÖLÜM ARAP YAZISI	
I. Arapça Yazının Menşei ve Gelişimi Hakkında Kısa Bilgi	25
II. İslâm'ın Gelişinden Sonra Arap Yazısı	27
III. Arap Yazısının ve Mushaf İmlâsının Tevkîfi Olduğu İddiası	29
İKİNCİ BÖLÜM MUSHAF ve RESM-İ OSMÂNÎ	33
I. Hz. Osman'ın Mushafları	34
II. Mushaf Yazımında Resm-i Osmânî'ye Uymanın Hükümü	36
1. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görenler	36
2. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görmeyenler	39
3. "İhtiyatlı Yol"u Tercih Edenler	39
III. Hz. Osman'ın Mushaflarında Lahin ve İmlâ Hataları Bulunduğu İddiası	41
IV. Resm-i Osmânî Tartışmaları Üzerinde Değerlendirmelerimiz	44
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MUSHAF YAZIM VE BASIMINDA İMLÂ TERCİHİMİZ NE OLMALIDIR?	
I. Resm-i Osmânî'nin Tam Olarak Tesbiti Mümkün mü?	53
II. İki ayrı İmlâ ile Mushaf Yazma ve Basma Önerisi	58
III. Türkiye'de Mushafları İnceleme Kurulu'nun Yaptığı Uygulama ve Bizim Tercihimiz	58
a) Önce Resm-i Osmânî'ye Uygun olan ve korunan örnekler	60
b) Resm-i Osmânî'ye Uyulmadığını gösteren birkaç örnek	60
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İNCELEMEMİZE KONU OLAN MUSHAF NÜSHALARI	
I. Taşkent Mushafı	65
II. Topkapı Mushafı	72
III. Fehd Mushafı	83
Metin Çalışmamız Sırasında Takip Edilen Metod	84
Hz. Osman Mushaflarıyla Topkapı ve Taşkent Mushafları Arasındaki Farklara Dair Çizelge	87
SÛRE FİHRİSTİ	91
BAZI MUSHAFLARDAN GÖRÜNTÜLER	93
BİBLİYOGRAFYA	107

MUSHAF METNİ (A2-2)

ARAPÇA METİNLER (11V-1)

KISALTMALAR

a	: Varakın birinci yüzü
a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.mlf.	: Aynı müellif
aş. bk.	: Aşağıya bakınız
b	: Varakın ikinci yüzü
bibl.	: Bibliyografya
bk.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
İA	: İslâm Ansiklopedisi
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane
nr.	: Numara
nşr.	: Neşre hazırlayan, tahkik eden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
str.	: Satır
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TIEM	: Türk ve İslâm Eserleri Müzesi
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
y.y.	: Yayın yeri yok

SUNUŞ

DR. HALİT EREN
IRCICA Genel Direktörü

IRCICA, İslâm medeniyetini tarihteki ve günümüzdeki gelişmesi içinde iyi ve doğru bir şekilde anlatmak ve tanıtmak amacıyla çalışmaktadır. IRCICA'nın benimsediği başlıca hedeflerden biri, İslâm medeniyetinin temel kaynaklarını oluşturan eserler üzerindeki araştırmaları ilerletmek, yayınlar ve diğer ilmî çalışmalar yoluyla bunların tüm insanlığın bilgisine ve istifadesine sunulmasına katkıda bulunmaktır. Elinizdeki çalışma, IRCICA'nın 1980'de kuruluşundan beri bu amaçla yaptığı hizmetler zincirine yeni bir altın halka ekliyor: İslâm dininin temel direği, Hz. Muhammed'in peygamberlik vesikası, inananların hidayet rehberi ve insanlığı doğru yola iletmek üzere gönderilmiş, lafzı ve mâ nâsıyla eşsiz bir mucize olan kâinat kitabı Kur'ân-ı Kerîm'in Topkapı Sarayı Müzesi'ndeki Hz. Osman Mushafı adıyla bilinen nüshasının edisyon kritikli tıpkıbasımını sunuyoruz.

Bu Mushaf'ın ilmî tahkikini ve yayına hazırlanmasını Türkiye'nin yetiştirdiği önde gelen Kur'ân ilimleri uzmanlarından, eski Diyanet İşleri Başkanlarından, Milletvekili Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç gerçekleştirmiştir. Kendilerinin engin bilgileri ve tecrübeleriyle en mükemmel metodla yaptıkları incelemenin semeresi olan bu yayın, eminiz ki ilgili akademik çevrelerde ilgi uyandıracak ve bu sa hadaki araştırmalara önemli bir katkı sağlayacaktır.

IRCICA'nın İslâm'ın temel kaynaklarıyla ilgili çalışmaları çerçevesinde "Kur'ân-ı Kerîm çalışmaları" öncelikli bir yer almıştır. İlk projemiz "Kur'ân-ı Kerîm'in mânâsının tercümelerinin bibliyografyaları" konusunda olmuştur. Bu konuda *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Quran: Printed Translations 1515-1980* (Kur'ân-ı Kerîm'in mânâlarının tercümeleri dünya bibliyografyası: basılı tercümeler 1515-1980) adlı kapsamlı bibliyografyamız 1986 yılında yayımlanmıştır. Bu kitabın genişletilmiş bir edisyonu yayına hazırlanmaktadır. Elyazması halindeki tercümelerle ilgili olarak, en fazla sayıdaki tercümelerin bulunduğu Farsça, Urduca ve Türkçe dışındaki elli sekiz dilde yazılmış tercümeleri kapsayan *World Bibliography of Translations of the Holy Quran in Manuscript Form* (Kur'ân-ı Kerîm'in elyazması tercümeleri dünya bibliyografyası) adlı bibliyografya 2000 yılın da neşredilmiştir. Urduca yazmaları konu alan bibliyografya da yakın bir zamanda yayınlanacaktır. Türkçe ve Farsça elyazması tercümeler konusunda araştırmalarımız devam etmektedir. IRCICA'nın düzenlediği ilk milletlerarası toplantılardan biri de, 1986 yılında İstanbul'da düzenlenen "Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi" konulu sempozyumdur.

Aynı çerçevede, iki ayrı tarihî mushafın basımı da IRCICA tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki, Saraybosna'da Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde muhafaza edilen, 582/1186'da Selçuklu

Sultanı Tuğrul Bey adına yazılmış ve *Fazıl Paşa Mushafı* adı ile bilinen mushafın düzeltilmiş tıpkıbası mıdır. Diğeri ise, İslâm coğrafyasında ilk basılan mushaf olma özelliğini taşıyan, Tataristan, Kazan'da 1803'de basılmış mushafın, yine düzeltmeden sonra 2005'te yapılan tıpkıbasıdır.

İslâm medeniyetinin kaynaklarının kıymetli bir tarihî belgesi ve mirası olarak kabul ettiğimiz Hz. Osman Mushafı'nın Topkapı Sarayı Müzesi nüshası yayın yoluyla kültür dünyasına takdimi vesilesiyle IRCICA, önemli bir görevi yerine getirmenin bahtiyarlığını yaşamaktadır. Söz konusu eser, halen Topkapı Sarayı Müzesi'nde H.S. 44/32 numarada kayıtlı "Hz. Osman Mushafı" veya "Topkapı Mushafı" olarak bilinen eserdir ve bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşan en eski mushaf-ı şeriflerdendir.

Sayın Dr. Altıkulaç Mushaf tarihini ve bu eserin yayına hazırlanışında takip ettiği metodu, her bilgi derecesindeki okuyucuyu tatmin edecek şekilde açıklamıştır. Kendilerinin mushaf kitabeti, Kur'ân-ı Kerîm kıraati başta olmak üzere konuyu değişik açılardan ele alan çok değerli incelemeleri ileriki sayfalarda okuyucuya sunulmuştur.

Şüphesiz Topkapı Mushafı'nın diğer eski mushaf nüshaları arasında özel ve önemli bir yeri vardır. Sadece iki varak eksiğiyle (23 âyet-i Kerîme) bu nüsha, tarihî Mushaflar arasında tamamen en yakın durumdadır. Sayın Altıkulaç'ın incelemesinde detayları ve örnekleriyle belirtildiği üzere bu nüshada yer yer, zamanın tesiriyle okunması iyice zorlaşmış bölümler de bulunmaktadır. Bunlar da dikkat, ihtimam ve şüphesiz büyük bir sabırla çeşitli karineler ve emarelerden faydalanılarak okunabilmiş ve ilk yazılışa uygun olarak metin tesis edilmiştir.

Bu önemli çalışmanın IRCICA yayınları arasında yer alması bizlere büyük memnuniyet vermiştir. Bu vesileyle, Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç'a en derin şükranlarımı ifade etmek isterim. Eserin yayımı için izin veren T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü'ne bu önemli eserin ortaya çıkmasını sağlayan destekleri için teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca, Topkapı Sarayı Hz. Osman Mushafı'nın baskı masraflarını karşılayan, Birleşik Arap Emirlikleri Yüksek Konseyi Üyesi ve Şarja Emiri, hayır ehli Şeyh Dr. Sultan bin Muhammed el-Kâsımî'ye şükranlarımı ifade etmek isterim. Bu meyanda merkezimizin ilk yıllarında *Hz. Osman Mushafı*'nı yayımlamayı da bir hedef olarak benimseyen ve yıllar sonra, Sayın Altıkulaç'ın bu Mushafı yayına hazırladığını gördüğümüzde, bunun bir IRCICA yayını olarak basılması için, yukarıda belirtilen malî desteğin elde edilmesini sağlayan, İslâm Konferansı Teşkilatı Genel Sekreteri Sayın Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na da en derin şükranlarımı sunarım.

TAKDİM

Topkapı Sarayı Müzesi'nde Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf Üzerine Tarihi ve Kodokolojik Mülahazalar

E. İHSANOĞLU*

İslâm, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA); uzun muddet Osmanlı sultanlarının oturduğu ve Cumhuriyet devrinde de İslâm sanatını sevenlerin hizmetine muze olarak açılan Topkapı Sarayı'nda mahfuz olup Hz. Osman Mushafı olarak bilinen, parşomen üzerine yazılmış bu Mushafı neşretmekle şeref duyar.

1980 yılında, Hicrî on beşinci asrın girişi munasebetiyle dünya çapındaki kutlamalar sırasında faaliyete başladığından beri IRCICA, çalışmalarının merkezine Kur'ân-ı Kerîm'i koymuştur. İslâm kültürü ile ilgili çok sayıda çalışma ve neşriyat yapmış, bunların başına İslâm Medeniyeti'nin kuru mayan, tükenmeyen kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili çalışmaları almıştır. IRCICA şimdiye kadar tarihî ve sanat değeri olan muteaddit mushafların neşrini sağlamış¹, Kur'ân-ı Kerîm'in dünyadaki çeşitli dillere tercumesi ve Kur'ân'ın yayılması konularında çalışmalar yapmıştır.² Hz. Osman'a nisbet edilen bu Mushaf, Merkez'in yayın projesinin önemli hedeflerinden biriydi. Bu proje ile ilğimiz ilk günden beri devam ertti. Nihâyet, uzun hazırlıklardan, çalışma metodunun tayininden ve imkanların elvermesinden sonra bu gün neşrine muvaffak olabildik.

Merkezimiz aynı zamanda, bundan önce Topkapı Sarayı Müzesi koleksiyonlarındaki eserlerden bir kısmı hakkında bazı çalışmalar yayınladı. Bunlar İslâm kültürünün önemli kaynakları arasında

* IRCICA kurucu genel direktörü (1980-2004) ve İslâm Konferansı Orgutu Genel Sekreteri.

¹ Tarihî ve yüksek sanat değeri olan hatlarıyla temavuz eden bazı Mushaf yazmalarından örnek olarak alınan bazı sayfaları Merkezimiz yönetimimizde hazırlanan *İslâm Kültür Mirasında Hat Sanatı* kitabında yayınlamıştır. Bu kitabın 1990 yılında Arapça, 1992 yılında Türkçe, 1996 yılında Arnavudça, 1998'de İngilizce, 2000 yılında Bahasa (Malay) dilinde baskıları yapılmıştır.

Merkezimiz ayrıca şu Mushafları da yayınlamıştır:

— Merhum Eşref Kovaçeviç'in yazdığı Mushaf (Kur'ân-ı Kerim, İstanbul 1997).

— Bosna, Saraybosna'daki Gazı Husrev Bey Kutuphanesi'nde bulunan H. 1265 tarihli Mushaf (2002).

— Tataristan Cumhuriyeti başkenti Kazan'da 1803 yılında İslâm dünyasında basılan ilk mushafın tıpkı basımı (1992-2005).

² Merkezimiz Kur'ân-ı Kerîm mealleri tercümeleriyle ilgili editörlüğümüzde bazı bibliyografya çalışmaları yaptı. İlk cildin neşri 1986 yılında yapıldı. Bu cilt *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an Printed Translations 1515-1980* (İstanbul 1986).

Yazmaları konu alan ikinci cildin Türkçe, Farsça ve Urduca tercümeleri dışındaki kısmı *World Bibliography of Translations of the Holy Qur'an in Manuscript Form I* adıyla basılmıştır (İstanbul 2000). Bu yıl Urduca tercümeleri basılacaktır.

girdi. Önce, 1993 yılında *Kâbe Anahtarları ve Kilitleri*, 1996 yılında *Kâbe Örtüleri* kitaplarını yayınladı.³ Arapça, İngilizce olarak 2000, 2002 yıllarında *İslâm Kılıçları*⁴ adlı eseri neşretti. Bu çalışmalarını yaparken Topkapı Sarayı Müzesi uzmanlarından, İslâm sanatının önemli üstadlarından faydalandı.

Hz. Osman Mushafı diye anılan bu Mushafın projesi 1991 yılında müze idaresine ve müzenin tabii olduğu Kültür Bakanlığı'na müracaatımızla başladı. Memnuniyetle ifade edebilirim ki, Bakanlık müracaatımıza müsbet cevap verdi. Nihâyet, 1999 yılında Merkezimiz ile Topkapı Sarayı Müzesi arasında işbirliği ve neşir haklarını düzenleyen bir anlaşma imzalandı.⁵

Hedefimiz, şimdiye kadar ancak bazı sayfalarının fotoğrafı yayınlanan bu ünlü Mushafı neşretmektir. Fakat mesele kolay değildi. Zira, üzerinde yapılacak çalışmanın mushaflar tarihinde bu Mushafın yerini ve değerini ortaya koyması da gerekiyordu. Bu hedefin gerçekleşmesi, zamanımızda kıraat ilminin en yetkili kişilerinden biri olan sabık Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Tayyar Altıkulaç'ın 2002 yılında, Mushafın incelemesini ve karşılaştırmasını üzerine almasıyla başladı.⁶ T. Altıkulaç bu Mushafı neşre hazırlamak için, baştan sona metnini okudu, Medine'deki Mushaf Matbaası'nda basılan Kur'ân-ı Kerim nushasının metniyle karşılaştırdı. Başına Mushaf imlâsının tevkiî olup olmadığı hakkında geniş ve derin bir inceleme yazdı. Bu munasebetle bu gün Mushafın nasıl yazılması gerektiği hakkındaki düşüncelerini mukaddimede serdetti. Yine Hz. Osman'a nisbet edilen Taşkent Mushafı'yla karşılaştırdı. Mukaddimenin sonuna, eski kaynaklara ve bahsedilen iki Mushafa dayanarak Hz. Osman'a izafe edilen mushaflar arasındaki varyantları gösteren bir cetvel ilave etti.

Şuna da işaret etmek gerekir ki, bu önemli hedefin gerçekleşmesi, Birleşik Arap Emirlikleri Şârca emiri Şeyh Dr. Sultan b. Muhammed al-Kâsımî'nin cömert destekleriyle tamamlanmıştır. Şeyh Sultan b. Muhammed al-Kâsımî IRCICA'ya daha önce de çeşitli önemli kültür faaliyetlerinin gerçek

³ *Kitâb Mefâtih el-Ka'beti'l-Muşerrefe ve Akfâliha Dirâse Eseriye lı Mecmûa Akfâlihâ ve Mefâtihihâ el-Mahfûza fî Methafî Topkapı Sarayı bî İstanbul*, İstanbul, 1993, *Kitab Astâr el Ka'beti'l-Muşerrefe*, İstanbul, 1996.

⁴ *Kitâb al-Suyûf el-İslâmiye*, İstanbul, 2000, 2002.

⁵ IRCICA ile T.C. Kültür Bakanlığı arasındaki resmi yazışmalar 20 Eylül 1991 tarihinde IRCICA idaresi ve Topkapı Sarayı Müzesi uzmanlarının konuyu görüşmesinden sonra başladı. Burada, o zamanki Topkapı Sarayı Müzesi Müdürü merhum Ahmed Menteşe'ye teşekküru bir manevî borç bilirim. Projenin resmi olarak başlamasında onun müsbet tutumu önemli rol oynadı. Yine o sırada müze vazmalar kısmı başkanı, sonra müze müdürü olan Dr. Fıhız Çağman'a da teşekkür ederim. Sayın Çağman projenin ikinci merhalesinde özellikle fotoğraflama yolu ile kopya almamızda kolaylıklar gösterdi. Burada ayrıca, projenin gerçekleşmesi devresinde bize her türlü kolaylığı gösteren Kültür Bakanlığı mensuplarına, bilhassa zamanın Bakanı Sayın İsmihan İalay'a (1997-2002) da teşekkürlerimi sunarım.

⁶ Prof. Dr. Tayyar Altıkulaç Kastamonu'nun Devrekani ilçesinin Bingıldayık koyunda 1938 yılında doğdu. Dokuz yaşın da hafız oldu. Dini ilimlere dair ilk dersleri Devrekani'de aldı. Sonra İstanbul'a geldi. Orta ve lise eğitimini İstanbul İmam Hatip Okulu'nda tamamladı. 1963 yılında İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nu bitirdi. Mezuniyetinden sonra dinî okullarda, ortaokullarda öğretmenlik yaptı. Ardından, Irak'a gitti. 1967-1968 yıllarında Bağdad Üniversitesi'nde Arapça ve Arap edebiyatı ihtisası yaptı. Tetsir dalında doktor payesini aldı. 1971-1976 yıllarında Diyanet İşleri Başkan yardımcılığında, 1976-1977 yıllarında Millî Eğitim Bakanlığı'nda Dîn Eğitimi genel müdürlüğünde bulundu. Ardından Diyanet İşleri Başkanı oldu. 1978-1986 yıllarında bu görevde kaldı. Türkiye'de ve Avrupa'daki Türkler arasındaki dinî faaliyetlerin ve müesseselerin verleşmesinde ve gelişmesinde büyük hizmetleri oldu. Türkiye Diyanet Vakfı'nın İslâm Araştırmaları Merkezi ISAM'ın kurulmasında, ISAM tarafından şimdiye kadar 32 ciltli yayınlanan "Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi"nin neşrinde büyük emekleri geçti. Kendisi de ansiklopediye maddeler yazdı. Halen T.B.M.M. üyelerinden olup hizmetlerine devam etmektedir. Meclis'teki Eğitim ve Kültür İşleri komisyonuna başkanlık yapmaktadır. Tayyar Altıkulaç Türkiye'de ilk defa Kur'ân-ı Kerim'i tertîl üzere ses bandlarına kaydetmiş, kıraata dair kitaplar neşretmiştir. Bunlar arasında Ebû Şâme el-Makdisî'nin *el-Murşid el-Vecîz ilâ Lîlûm Tataallak bî'l-Kitâb el-Azîz* (Beyrut 1975) ve el-Zehabî'nin *Ma'rîfet el-Kurrâ el-Kıbar ale'l-Tabakât ve'l-Âsâr* (İstanbul 1995) vardır. İslâm âlemine hizmetlerinden biri Hicri Takvim üzerinde birlik sağlamak için 1978 yılında İstanbul'da tertîb ettiği toplanıdır.

leştirilmesinde yardım etmiş, bızden yardımlarını esirgememiştir. Onun destekleri olmasa bu işlerin gerçekleşmesi imkansızdı.

* * *

Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan bu Mushaf-ı Şerif'i Mısır valisi Kavalalı M. Ali Paşa 1226/1811 yılında Sultan II. Mahmud'a hediye olarak göndermiştir.⁷ Mushafın baş tarafına (yap. 3b'ye) 20 Cemaziyelevvel 1226 [12 Haziran 1811] tarihinde, aşağıda özetini verdiğimiz Osmanlıca kayıt düşülmüştür. Bu kayıt, bu Mushafın Topkapı Sarayı'na nasıl intikal ettiğini, I. Sultan Selim devrinde inşa edilen ve Hz. Peygamber ile Ashabının hatıralarının saklandığı Hırka i Saadet Odası denilen Mukaddes Emanetler Dairesi'nde nasıl korunduğunu bize açık şekilde gösteriyor. Osmanlıca edebi bir üslubla sanatkârâne rikâ' (icazet) hattıyla yazılan bu kayıt özet olarak şöyledir:

"Zahir ve celi" küfi hat ile yazılan bu Mushafın Halife Hz. Osman'ın eliyle yazılan mushaflardan biri olduğu anlaşılıyor. Bu Mushaf büyük-küçük herkes tarafından bilinir. Kahire'de bir kutupha nede muhafaza edilmiş, uzun zaman "yumn u bereket" kaynağı sayılmış, ileri gelen erkan ve ayan, Kahire'de oturanlar ve Kahire'yi ziyaret edenler tarafından saygıyla ziyaret edilmiş ve okunmuştur. Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa bu önemli, değerli ve hurmet gerektiren Mushafı 1226 (1811) yılında Sultan II. Mahmud'a hediye etmeye karar verdi. Osmanlı sultanları İslâm din ve devletinin en büyük varisleri oldukları için bu değerli eseri asıl sahiplerine hediye etmeyi düşündü. Böylece, İstanbul'a gönderilen Mushaf "aslına ırca edilmiş" oldu. Mukaddes Emanetler Dairesi'ndeki yerine kondu. Bunun gelmesi "hayır, uğur, feyz ve bereket" kaynağı oldu. Mushaf bu daireye konulmasıyla "ta'zîm ve tekrîm" konusu oldu.

Bu nadir Mushaf nüshası 1811 yılından bu güne kadar Topkapı Sarayı'nda korundu. İfade edildiği gibi, II. Mahmud'dan sonra gelen Osmanlı halifelerinin, devlet ve din adamlarının da saygı gösterdiği bir emanet oldu. Saray 1928'de ziyaretçilere açık müzeye çevrildikten sonra da müze ıda resi ve ziyaretçiler nezdinde aynı önemini korumaya devam etti. Müslümanlar ve İslâm kültürü ve sanatı ile ilgilenen diğer ziyaretçiler tarafından en çok ilgilenilen eserlerden biri oldu. Bu sebeplerden dolayı bu küfi hatla yazılmış Mushaf, Hz. Osman'ın emriyle çoğaltılıp değişik vilayetlere gönderilen mushaflardan biri olarak şöhet buldu.

Erken devirde parşomen üzerine küfi hatla yazılan ve camilerde muhafaza edilen büyük hacimli mushaflar, halk arasında Hz. Osman Mushafı diye meşhur oldular. Her ne kadar günümüze tamamı ulaşmasa da bu mushaflardan bazı eski merkezlerde örnekler vardı. Makrizî, *el-Hitat* adlı eserinde bu mushaflardan üç tanesinden söz eder. Bunlardan ikisi Mısır'da Amr b. el-As Camii'nde, biri Fadiliyye Medresesi'nde idi.⁸ Ahmed Teymur Paşa'nın anlattığına göre, Fadiliyye Medresesi'ndeki mushaf sonunda Kahire'deki el-Mescid el-Husayni'ye intikal etti.⁹ Belki de, M. Ali Paşa'nın Osmanlı Halifesi'ne hediye ettiği Mushaf Makrizî'nin zikrettiği diğer iki mushaftan biridir. Makrizî'nin rivâyetine göre, kardeşi Abdulmelik b. Mervan tarafından Mısır valisi tayin edilen Abdulaziz b. Mervan, Haccac tarafından gönderilen Mushafı yetinmedi. Kendisi yeni bir mushaf yazılmasını emretti. Bu mushaf okunmak için Amr b. el-As Camii'ne kondu. Esmâ bnt. Ebî Bekr b. Abdulaziz b. Mervan'a nisbeten

⁷ Bu Mushaf Topkapı Sarayı Müzesi Kutuphanesi H S 194 numarada kayıtlıdır. Fehmi Ethem Karatay tarafından yapılan katalogta böyle gösterilmektedir. Bazı çalışmalarda, bilhassa ustad Salahaddin el Muncedd'in *Dirâsât fî Târîh al Hatt al-Arabî*, (s.55) adlı eserinde böyle kaydedilmiştir. Sonra numara H.S. 22 olarak değiştirilmiş, en sonra nr. 44/32'de gösterilmiştir.

⁸ *el-Hitat*, éd. Ayman Fuâd Sayyid, Dâr al-Furkan tabı, Londra, 1424/2003, IV/1, 30-33, IV/II, 462.

⁹ *el-Âsâr el-Nebeviyye*, Kahire 1951, s. 38-42. Bu mushaf şu anda Mısır Evkaf Bakanlığı'na tâbi Kahire İslâmî Yazmalar Merkez Kutuphanesi'nde bulunmaktadır.

Esmâ Mushafı diye meşhur oldu. Bu rivayete göre Irak halkından bir kişi Mısır'a bir Mushaf getirdi. Bu Mushafın, Hz. Osman Mushafı olduğu, Hz. Osman'ın şehadeti sırasında bu Mushafı okumakta olduğunu söyledi. Mushafın üstünde onun kanının lekesi vardı. Bundan sonra, Amr Camii imamı, bir gün Hz. Osman Mushafı'ndan bir gün Esmâ Mushafı'ndan okuyordu. 5 Muharrem 378/26 Nisan 988 tarihinden itibaren ise sadece Esmâ Mushafı'ndan okunmaya başlandı. Hz. Osman Mushafı veya İmam Mushafı denen Irak'tan getirilen Mushaf sonraları Fadlıyye Medresesi'ne nakledildi. Sonra oradan çeşitli yerlere taşındı. Nihâyet 1305/1888 senesinde zikrettiğimiz Meşhed-i Huseyni'ye ulaştı.

Hz. Osman'a nisbeti doğru olsun veya incelememizde görüleceği gibi doğru olmasın, şüphesiz bu önemli Mushafın neşri çeşitli yonlerden ilmî değeri olan bir çalışmadır. Bu Mushafın neşri, İslâm edebiyatında koklu geleneklere sahip olan Kur'ân-ı Kerim çalışmalarının altın zincirinin önemli bir halkasını teşkil edecek, Kur'ân-ı Kerim çalışmalarında yeni ufuklar açacaktır.. Bu Mushaftan önce ve sonra istinsah edilen mushafların metinlerinin karşılaştırılmasında bir kaynak olarak kullanılacaktır. Kendisinden önce ve sonra yazılan mushafların yazı özelliklerinin açıklanmasına, zamanlarının tayini ve değişik mushafların kronolojik perspektif içinde sıralanmasına vesile olacaktır. Bu Mushafın en büyük özelliklerinden biri, iki yaprak dışında tam bir nusha olmasıdır. Bu husus, en eskisi Hicri III/Milâdi IX. asırda istinsah edilen ve istinsah kaydı taşıyan diğer tam nushalara göre, neşre konu olan nushaya ayrı bir önem sağlamaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in nassı (metni) ve mushafların tarihinin kronolojik etudunu kolaylaştırır. Yazmalar (Codicologie) ilminin maddi unsurlarıyla ve Arap yazısının tarihi (paleografya) ile uğraşan araştırmacılara yeni imkanlar sağlar.

Bu Mushaf 41x46 (32x40) cm ebadında 408 parşomen varaktan meydana gelir. Kalınlığı 11 cm'dir. Genellikle Mushaf incelendiğinde yazılarının bir kısmının farklı kalınlık ve stil ile yazıldığı görülecektir. Bu husus iyi inceleme yapılması gereken bir konudur. Bu konuda sadece bir misal olarak, yap. 1a-6b ve 7a-10b arasındaki kısımları verebiliriz. Umumiyyetle Mushafın sayfalarında 18'er satır bulunur. Bunun yanında 16'şar veya 17'şer satır bulunan sayfalar da vardır. Bu arada, Mushafın ilk ve son sayfalarında ise 14'er satır olduğu görülür. Birinci sayfada Fatıha ve Bakara sûrelerinin başında kırmızı mürekkeple muteahhir ilaveler yer alır. Oyle anlaşıyor ki, şu veya bu sebepten dolayı zarar gördüğü veya kaybolduğu için bazı sayfalar sonradan yazılıp Mushafa ilave edilmiştir. Eğer böyle oluyorsa bu ilaveler birbirine yakın zamanlarda gerçekleşmiş olmalıdır.

Araştırmacıların hizmetine takdim etmekte olduğumuz bu Topkapı Sarayı Mushafı incelendiği zaman, gelişmiş bir kûfi hat ile yazıldığı, harflerinin şeklinin Hz. Osman (hilafeti 23-35/644-656)'a nisbet edilen ve onun devrinde parşomen üzerine yazıldığı için Hz. Osman Mushafı diye şöhret bulmuş ilk devirdeki mushafların yazı stilinden oldukça uzaklaştığı görülecektir. Zira, ilk devirdeki mushafların yazıları dik açılı, noktasız ve harekesizdir. Âyetler arasında fasıla, a'şar, ahmas ve sûreleri ayıran işaretler yoktur.¹⁰ Mushaf incelendiği zaman, nusha metninde Ebû'l-Esved el-Dü'elî (ölm. 69/689) metoduyla harflere nokta şeklinde hareketler konduğu görülür. Bu metod Hz. Osman'ın vefatından sonra icad edilmiştir. Bu Mushaf, harflerinin şeklinin orantısıyla ve irâb alâmetlerinin (hareke) konmuş olmasıyla, ilk devir kufi yazısıyla yazılan mushaflara göre farklılık arzeder. Zira, Ebû'l-Esved el-Dü'elî'nin metodu, irâb alâmetlerinin (harekelerin) metin için kullanılandan ayrı renkte mürekkeple noktalar

¹⁰ Arap yazısının gelişmesi konusunda büyük âlim rahmetli Prof. Dr. Nihad Çetin'in zikrettiğimiz hat kitabımıza yazdığı *Hat Sanatının Doğuşu ve Gelişmesi (Yakut Devrinin Sonuna Kadar)* adlı tarihî önemdeki mukaddimesi ile (s. 14-30) Dr. Salahaddin el-Muneccid'in *Dirasât fî Tarih el Hatt el-Arabî min Bidâvetihî ilâ'l-Asr el Umevî* adlı kitabına bakınız. Ayrıca bkz. İbrahim Şebbuḥ, *Ba'z Muḥaḥazât ala'l-Berdıyyât el-Arabıyye el-Mısıryye el-Mubekkire ve Medâ Tahassuruha bî Harekât Islah el-Kitâbe el-Arabıyye, Fihâs el Nedve el Devriyye lı Tarih el Kahire* (1 baskı, Mısır, DarulKurub, 1970), I, 15-30.

şeklinde konmasıyla dikkat çeker. Du'elî'nin metodu onun şu ifadesiyle özetlenir: "Mushafı eline al. Yazı mürekkebinin renginden ayrı bir mürekkep al. Dudağımı açtığım zaman harfin üzerine bir nokta koy. Dudağımı buzduğum zaman noktayı harfin yanına, dudağımı aşağıya doğru hareket ettirirsem (kırarsam) noktayı harfin altına koy. Bu hareketleri tekrarlarsam (ğunne) iki nokta koy."¹¹

Topkapı Sarayı nushasında irab alametlerinin konmasında Ebû'l-Esved el-Du'elî'nin bu metodu dikkatlice uygulandığını görüyoruz. Harflerin üstüne, yanına, altına kırmızı mürekkeple tek noktalar konmuş. Tenvin (ğunne) yerine ise iki nokta konmuştur.

Birbirine benzeyen harfleri ayıran işaretlerin (çizgilerin) konması (i'câm) ise Ebu'l-Esved ed-Dü elî'nin koyduğu irab noktalarının konmasından sonra ikinci merhaleyi teşkil eder. Bu işaretler, Kur'ân-ı Kerim'in hatalı okunmasının yaygın hale gelmesinden sonra Abdülmelik b. Mervan devrinde (26-86/646-705) Irak valisi Haccac b. Yusuf el-Sakafi(41-95/661-714)'nin emriyle Ebu'l-Esved el-Du elî'nin talebeleri tarafından konmuştur. Bu iş birbirine benzeyen harflerden bazılarının üzerine veya altına meyilli kısa çizgiler konarak gerçekleştirilmiştir. Neşrettiğimiz bu Mushafta, devamlı olmasa da bunun örneklerini göreceğiz. Bu konu üzerinde ayrıca duracağız.

"Şiir şekilleri" diye tanınan Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ölm. 175/797)'nin ortaya koyduğu sekiz şekile ise *fetha*, *zamme*, *kesre*, *sukun*, *şedde*, *medde*, *sıla*, *hemze* adları verilir. Bu şekiller bu Mushafta ve bundan önce yazılan kufî mushaflarda görülmez. Belki de el-Dânî'nin "Noktalama yapan Tabîne ve eski imamlara uyularak, el-Halîl'in eserlerinde icadettiği şiir şekillerinin tam ve ana mushaflarda terk edilmesi doğru ve evlâ bir harekettir"¹² demesi, bazı mushaflarda el-Halîl'in metodunun kullanılmayıp dorduncu asra, hatta beşinci asrın ilk yarısına kadar hareke yerine nokta işaretlerinin kullanılması problemini izah eder.

Benzer harflerin birbirinden ayrılmasını sağlayan işaretler (i'câm) nokta ile kısa çizgi arasında değişik şekiller almıştır. Noktalama daha meşhur olup irab noktalamasına benzer şekil olup tarihleri belli olan çok sayıda örneği vardır.¹³ Meyilli kısa çizgiler halindeki (i'câm) işaretleri daha çok büyük ebadlı mushaflarda kullanılmıştır. San'a'daki erken devir mushaflarında bunun çok sayıda örneği vardır. Bu çizgiler harflerin üst ve altlarında çok görülür: Aynı şekilde yazılan (ب), (ت), (ث) harflerinden Bâ (ب) harfinin altında bir meyilli çizgi, tâ (ت) harfinin üstünde iki, şâ (ث) harfinin üstünde üç meyilli çizgi bulunur. Birbirine benzeyen diğer harflerde de durum aynıdır. Bu çizgiler metnin mürekkebiyle ince çizgi halinde konur. Böylece ayrı bir mürekkeple konan yuvarlak hareke (irâb) noktalarından ayrılır.¹⁴

Bu Mushafta kullanılan i'câm işaretleri gözden geçirildiğinde diyebiliriz ki, devamlı olmasa da, büyük ebadlı mushaflarda kullanılan ve siyah mürekkeple yukarıda kısaca işaret ettiğimiz çizgi halinde konulan işaretlerin kullanıldığı görülmektedir.

Bâ, tâ, şa harflerini birbirinden ayırmak için bâ harfinin altına bir, tâ harfinin üstüne iki, şa harfinin üstüne üç eğik ince çizgi konmuştur. Nun (ن) ve yâ (ي) harfleri de zikredilen üç harf gibi yazılmıştır. Yalnız, nun harfinin üstüne bir çizgi, ya harfinin altına iki çizgi konmuştur. Bu benzer grup içinde şâ'nın üç çizgi ile noktalanması en az tatbik edilenidir.

¹¹ Ebu Amr el-Dânî, *el-Muhkem fi Nakl el-Masâhif*, ed. İzzet Hâsan, Dimaşk 1960, s. 4-7; aynı muel., *Kitab el-Nakl ve'l Şekl*, ed. Ahmed Dehman, Dimaşk 1940, s.124-125.

¹² el-Dânî, *el-Muhkem fi Nakl el-Masâhif*, s. 22.

¹³ Erken devirde papirus ve sikkeler üzerindeki yazılar ve Kudüs'teki Kubbet el-Sahra Camii'ndeki kitabeler önemli örneklerdir (Abdullah b. Muhammed b. Abdullah el Munîf, *Dirâse Fennîye li Mushaf Mubekkir*, Riyad 1998, s. 134-144.)

¹⁴ Aynı eser, s. 147-148.

Cim (ح), ha (ح), hā (ح), harflerine gelince, cim harfi altında bir çizgi ile, hā harfi üstünde bir çizgi ile noktalılır, hā ise noktasızdır. Aşağıdaki harflerin [د، ذ، ر، ز، س، ش؛ ط، ظ، ع، غ] benzerlerinde ise i'cām işaretleri yani çizgi yoktur. Bunlar i'cām işaretlerinin kullanılmasından önceki gibi kalmıştır. Sad (ص) ve zad (ض) harfleri ise birincisinin çizgisiz, ikincisinin üstüne bir çizgi konarak birbirinden ayrılmıştır. Fā (ف) ile kaf (ق) harflerinden birincisinin üstüne bir çizgi, ikincisinin altına bir çizgi konmuştur.

Umumî bir değerlendirme yaparsak, bahsedilen i'cām çizgilerinin Mushafın başından sonuna düzenli bir şekilde tatbik edilmediği görülür. Hatta, aynı sayfada bunların muntazaman konduğunu görmüyoruz. Aksine, kırmızı murekkeple konan irab (hareke) işaretleri (kırmızı noktalar) düzenli bir şekilde konmuştur.

Şimdi, bu mushafın kodokolojik açıdan önemli bir yönünü yani ebadı ve süslemesini ele aldığımızda görürüz ki, Topkapı Sarayı'ndaki bu Mushaf Hz. Osman mushafları ve onlar örnek alınarak yazılan mushafların devrinden sonraki doneme aittir. Zira erken devir mushafları Hz. Osman mushafları örnek alınarak yazıldığı için onlar gibi süsleme unsurlarına sahip değildir. Bu da ilk devir mushaflarının özelliğini teşkil etmektedir. Bundan sonraki merhalede ise geometrik ve nebâtî süsleme unsurları sûreler ve âyetleri ayıran fasılalarda kullanılmaya başlar. Sûreler arasındaki fasılalarda şeritler (bandlar) bulunur. Âyetler arasındaki fasılalar ise küçük suslu daireler şeklindedir. Her birinde çeşitli renklerle süslenmiş motifler bulunur.

Son yıllarda San'a Büyük Camii'nin tavan arasında keşfedilen çok sayıda mushaf bakiyeleri ve perakende evrakların üzerinde yapılan çalışmalar, ilk dönem ve özellikle Emevî dönemi (41-132/661-750) mushafları konusunda açık bilgiye sahip olmamızı sağlamıştır. Çok sayıdaki varaktan anlaşılıyor ki Emevî devri mushafları dikey (vertical) şekil alırken Abbasi devri mushafları daha çok yatay (horizontal) şekil almaktadır. Emevî mushaflarından suslu olanların gorkemli bir şekilde süslenmiş olduğu görülmektedir. Bu süslemeler, Kudüs'teki Kubbetussahra'nın, Şam'daki Emeviye Camii'nin ve diğer Emevî abidelerinin süslemelerine benzemektedir¹⁵. Topkapı mushafının ebad ve süsleme üslubuna baktığımızda onun birinci gruba yani Emevî dönemi mushaflarına ait olduğu görülür ve bu Mushaf'taki süsleme üslubu levha 1'de gösterilen San'a Mushafı ile büyük benzerlik göstermektedir.

Bu Topkapı Sarayı Mushafı'ndaki sûreler ve âyetler arasındaki fasılalar incelendiğinde bu fasılalarda İslâm süsleme sanatının ortaya çıktığı ilk devreye ait bazı örnekler görülür. Bu örnekler incelenince İslâm süsleme sanatında, önceki Bizans sanatının bazı etkileri sezilir. Bunlar kesişen çizgiler ve eski süsleme unsurları olup bir sonraki merhalede yerlerini saf İslâmî süsleme unsurlarına bırakmıştır. Bu ilk devir süsleme unsurları; İslâm sanat tarihini, gelişmesini, İslâmın çeşitli ülkelere yayılmasından sonraki devirde Müslümanların İslâmiyet'ten önceki eski milletlerin sanatlarından, kültürlerinden nasıl etkilendiklerini gösteren kıymetli tarihi malzemelerdendir. Müslümanlar bu unsurlardan etkilanmışler, onları hazmetmişler, kendi muhteşem kültürlerini meydana getirmişlerdir.

Söylediğimiz gibi, bu Topkapı Sarayı Mushafı'nda âyetler arasındaki fasılalar ise her âyet, ahmas, a'şardan sonra farklı hacimli küçük daireler şeklindedir. Bu dairelerin içlerinde değişik geometrik, nebâtî süslemeler bulunur. Bu dairelerin çoğunun sadece siyah murekkeple yapıldığı, bir kısmının ise çeşitli renklerle çizildiği görülür. Hepsisi aynı hacimde (büyüklükte) değildir. Bazısı küçük bazısı büyüktür (2a 6b) (I. grup, levha 2'ye bakınız). Âyetler arasındaki boşluklar aynı derecede değildir.

¹⁵ R. Ettinghausen, Oleg Grabar, Marilyn Jenkins-Madina *Islamic Art and Architecture (650-1250)* Yale University Press, 2001, s. 74. San'a Camii'nde bulunan Emevî mushafındaki süslemeler ile Topkapı Sarayı mushafının süslemelerindeki benzerliği gösteren örnek Levha 1'de görülmektedir.

Bu sebeple, daireler ve süsler bazen küçük bazen büyük resmedilmiştir. Ancak âyetler arasındaki fasılaların umumiyetle küçük daireler şeklinde çizildiğini görürüz. Daireleri çevreleyen çemberlerin düzenli olmasından bu fasılaların sabit bir kalıp ile yapıldığı, sonra içlerine geometrik (II. grup, levha 2'ye bakınız) veya yonca (dörder küçük yaprak) şeklinde (III. grup, levha 2'ye bakınız) çeşitli süslemeler yapıldığı görülür. Açık bir şekilde bu geometrik şekillerin Bizans sanatından etkilendiği, sonraki dönemde kesişen doğru çizgilerde haç etkisinden kurtulmaya çalışıldığı (III. grup, levha 2'ye bakınız), bazı yerlerde kesişmenin ve İslâm öncesi devre ait diğer tesirlerin örnekleri görülür. Yine bazı yapraklarda (2a-6b, 11a-b) bir grup farklı âyet fasılları vardır. Bu fasıla gruplarının siyah mürekkep yanında kırmızı mürekkeple elle çizildiği birbirine girmiş veya birbiri üzerine binmiş daireler, yarım daireler şekli aldığı görülür (I. grup, levha 2'ye bakınız). Bu daireler sadece işaret ettiğimiz yapraklarda vardır. Mushafın bu kısmında daha önce açıkladığımız üzere yazının değişikliğini gözönüne alırsak diyebiliriz ki; kaybolan veya harap olan yapraklar yerine bazı yeni yapraklar sonradan nüshaya konmuştur.

Bu Mushafın özelliklerinden biri her 5 âyet, her 10 âyet sonunda büyük daire şeklinde, her 100 âyet sonunda dikdörtgen, *Bakara*, *Şuârâ*, *Âl-i İmrân*¹⁶ sûrelerinde her iki yüz âyet sonunda gene dikdörtgen şeklinde fasılaların konmuş olmasıdır. Bu fasıllar diğer fasılalardan ayrı renklerle suslenmiştir. Dikdörtgen fasılaların çoğunun içinde yüz (مئة) kelimesi, bahsedilen uç sûrede her iki yüz âyetten sonra iki yüz (مئتين) kelimesi bulunur. Sûre sonu olduğu için *Âl-i İmrân*'ın sonundaki iki yüzüncü âyette fasıla yoktur.

Sûrelerin fasılları uzun ufki geniş bir dikdörtgen (basit-band) şeklinde çizilmiştir. Bazen bu dikdörtgenlerin uçları yarım ışın çemberiyle biter. İçinde kırmızı, mavi, sarı, siyah renkle boyanmış birbirinden farklı küçük üçgenler ve dörtgenler yer alır (levha 4'e bakınız) ve sûrelerin fasıllarının tam bir şekil almadığı görülür. Açık olarak anlaşıyor ki süslemeyi yapan kişi sûreler arasındaki boşlukları kendi hoşuna giden şekilde doldurmuştur. Çoğu defa tezyinatçının harfleri kapatmak tan çekindiği için süslerin hatlarını eğilttiği anlaşıyor. Mushafın sonundaki *Muavvizeteyn* sûreleri (yap. 408a) ise suslenmiş ve iki tarafı kırmızı mürekkeple paralel iki hatla kapatılmış daireler içine yazılmış. Bu dairelerin dışında da süsleme izleri var. Anlaşıyor ki, bu süslemeler zaman aşımından etkilenmiştir.

Topkapı Sarayı Mushafı'nı, Tunus'un Kayravan şehrinde bulunan parşomen üzerine yazılan Mus haflarla karşılaştırdırca aralarında benzerlikler olduğunu görürüz. Bu nüshaları hat ve süs bakımından karşılaştırdırca bu sırada Mushaf yazma sanatının belli bir merhale katettiğini, ortak ana unsurların oluştuğunu görürüz.¹⁷ Profesör İbrahim Şebbuḥ'un yardımıyla Kayravan Muzesi'ndeki mushaflardan uçunu [nr. 9, 22, 33] gözden geçirmek mümkün oldu. Hz. Osman Mushafı diye bilinen 9 nolu nus hanın aksine, Topkapı Sarayı nüshasına en çok benzeyenin 22 nolu nüsha olduğunu gorduk¹⁸. 22 nolu Kayravan nüshasında da, Topkapı nüshasında olduğu gibi, irâb alâmetleri Ebu'l-Esved el-Du'elî metoduyla kırmızı renkte noktalar, benzer harfleri ayıran noktalar ise siyah renkte ince meyilli kısa çizgiler şeklinde konmuştur. Yalnız, 9 nolu nüshada ise irâb alâmetleri kırmızı mürekkeple ince me

¹⁶ Topkapı Mushafı'nda Bakara sûresinin iki yüzüncü âyeti olarak geçen âyet Medine Matbaasında basılan Mushafta ikiyüz ikinci âyettir. Topkapı Mushafı'nın başka yerlerinde de buna benzer bazı farklılıklar görülür

¹⁷ Bu Mushaflardan örnekler gönderen, bu mevzuda ve bilhassa Kayravan Kutuphanesi'ndeki Mushaflar hakkındaki düşüncelerini bize bildiren yazmalar mütahassısı büyük alim İbrahim Şebbuḥ a teşekkür borç bulurum. Ayrıca bkz İbrahim Şebbuḥ, "el Sicill el Kadim li Mektebet el-Kayravan", *RJMA*, cilt II, Kahire 1957

¹⁸ Ekteki 5 nolu örneğe bkz.

yilli çizgilerledir¹⁹. Bu 22 nolu nüshada sûreler, âyetler arasındaki fasılalar mevcuttur. Bu fasılların tezyinat üslubu bu nüshayı görünüş bakımından bahsedilen üç nüshanın Topkapı Sarayı nüshasına en yakın olanı yapar.

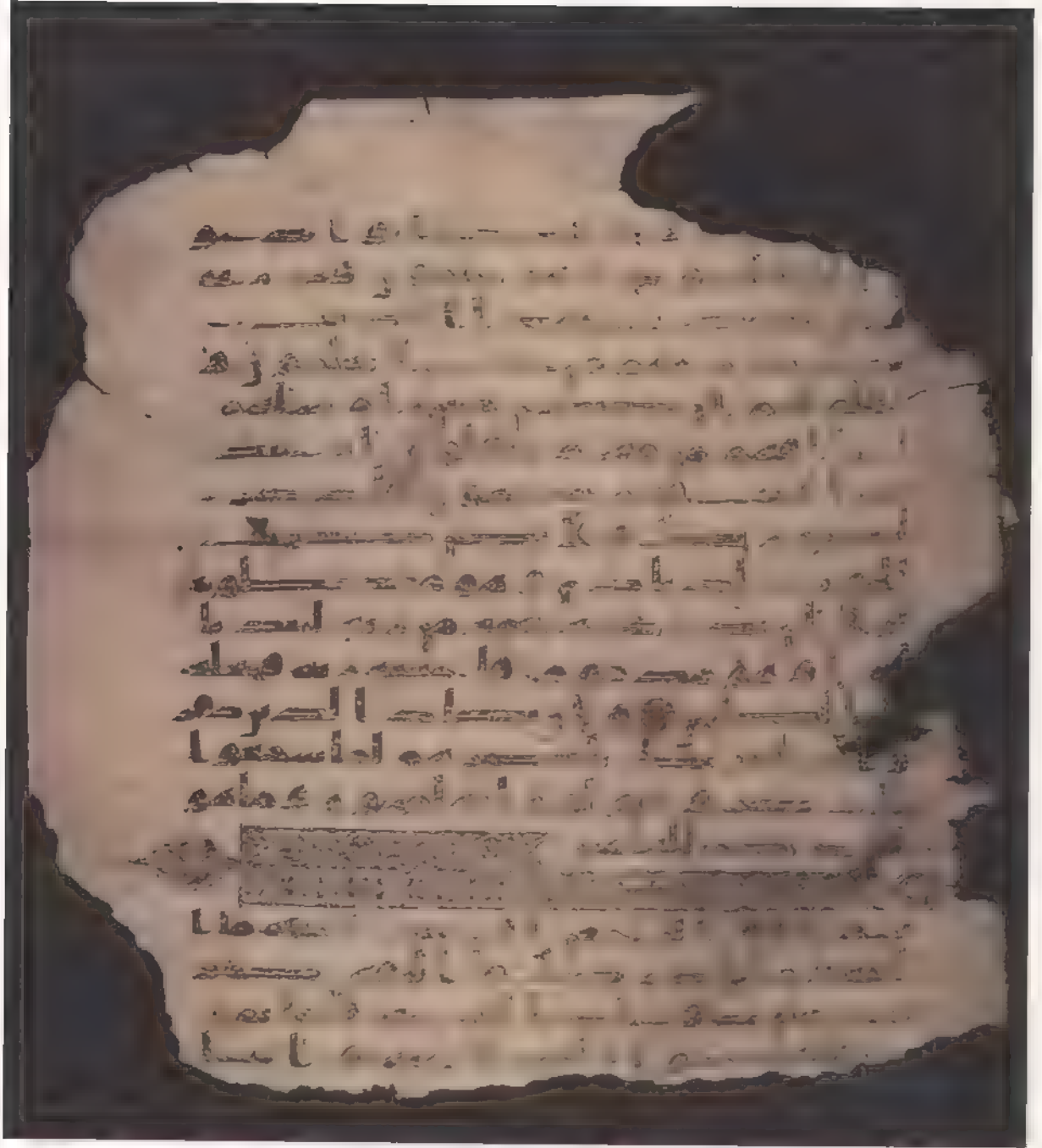
Yukarıda da zikrettiğimiz mülahazalar ışığında yani, kısaca bahsedilen hat ve süsleme unsurları, neşrettiğimiz bu Mushafın Hz. Osman tarafından çoğaltılması emredilip Emsara (merkezlere) gönderilen ve “İmam (örnek) Mushaflar” denen mushaflar devrinde yazılmadığını gösterir. İbn Haldûn (732-808/1332-1406) *Mukaddime*’sinde “İslâm tarihinin başlarında, Araplar bedevi, gelişmemiş, sanatlardan uzak olduğu için, Arap yazısı sağlamlık, güzellik bakımından ileri, hatta orta seviyeye ulaşmamıştı” der. Yine İbn Haldûn “Sanatlarda mukemmellik izafidir. Mutlak kemal yoktur. Sanat taki eksiklik dinin kendisinden veya insanların ahlâkından ileri gelmez. İnsanların iç dünyalarını aksettirdiği için hayat şartlarından, medeniyet, umran seviyesinden, yardımlaşmadan ileri gelir.” sozuyla bunu doğrular. İbn Haldûn bundan sonra “Araplar devlet sahibi olup emsârı fethedince, çeşitli ülkeleri ele geçirip Basra ve Kûfe’de yerleşince devlet yazışmalar yapmaya ihtiyaç duydu. Ya zıyı kullanmaya, sanatını öğrenmeye başladılar. Bunun sonucu yazı güzelleşti, sağlamlaştı. Kûfe ve Basra’da bir dereceye kadar gelişti. Yalnız, henüz son mukemmelliğini almamıştı. Kufî hattının şekli günümüzde de malumdur.” der.²⁰

Bugün neşriyle şeref duyduğumuz bu Mushaf, görüldüğü gibi, sahip olduğu tezyinat unsurlarından başka, bir dereceye kadar Arap yazısının geliştiğini göstermesi, kelimelerinin doğru satırlar halinde dizilmesi, harfler arasındaki orantının büyük ölçüde sağlanması, kırmızı mürekkeple nokta halinde konan hareketlere, metnin yazıldığı siyah mürekkeple konan meyilli ince çizgi halinde konan ve benzer harfleri birbirinden ayıran (i’câm) işaretlere sahip olması dolayısıyla mushafların yazılışında ilk devreyi temsil etmez. Bu Mushafın ebadını ve süsleme üslubunu da gözönünde bulunduracak olursak onun, büyük ihtimal ile Emevî devrine ait olduğu anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu vasıflarıyla, bugün yayınladığımız bu Mushaf, tarihin bize ulaştırdığı ve neşri yapılan en eski tam mushaflardan (uzun tarihi boyunca kaybolan iki varak hariç) biridir. İslâm’ın başından günümüze Kur’ân-ı Kerîm çalışmalarının altın zincirinin en nadir halkalarından birini temsil eder. “Kur’ân-ı Kerîm’i biz indirdik O’nu biz koruyacağız²¹” âyet-i kerimesi’ndeki mesajın nefis bir tecellisidir.

¹⁹ Ekteki 6 nolu örneğe bkz.

²⁰ İbn Haldun, *Fasl el-Hatt ve’l-Kitâbe fi’l Mukaddime*, tahkik Abdülhakî Harîf, Tunus 2006, s. 630

²¹ Kur’ân-ı Kerîm, Hicr: 15/9.



LEVHA 1

San'a nüshasında süslemeler

I: 2a-6b, 11a-11b

Duraklar



A'şâr



II: 7a-10b, 12a-115a, 376b-383b, 394a-408a

Duraklar



Ahmâs



A'şâr



III: 115b-376a, 384a-393b

Duraklar



Ahmâs

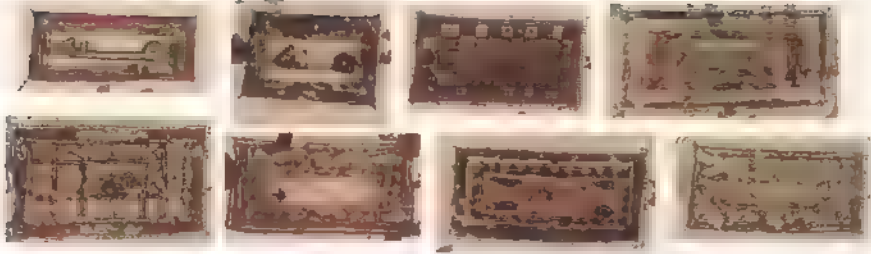


A'şâr



LEVHA 2

100. âyet durakları



200. âyet durakları



LEVHA 3

Sure Araları



LEVHA 4

و یل و د یله قسما حسا با سید
 ا و حیم یل اعد ا با سید ا قدا
 قید و یا ا ا مد ها و سار جعه
 ا مد ها سید ا ا عد ا الله
 اعد اعد ا با سید ا با یو ا ا
 الله با قله ا لا لیل ا اعد ا
 صوا قدا ا ا ا الله ا لیل ا
 کد ا د یو لا یلو ا علیهم ا
 عی ا الله قسب لیل ا ا لیل ا
 صوا ا و علو ا ا اطلیل ا
 اطلیل ا ا ا لیل ا و ا و ا و ا
 با الله و سید کلما ا حله حسا
 اعد ا و ا یل ا لا یل ا حله
 عسا ا ا ا ا حسا ا الله ا
 د ا الله ا ا ا ا حله سید
 سید ا و ا ا لا ا حله
 سید ا لا ا ا سید ا ا ا
 الله ا کل سید ا و ا
 ا الله ا ا ا کل سید
 کلما

[illegible][illegible]

LEVHA 7

Kayravan 33 nüshasından bir sayfa

İNCELEME

DR. TAYYAR ALTIKULAÇ

GİRİŞ

Arapça yazılan ve günümüze ulaşan en eski kitap, şüphe yok ki insanlığa hidayet rehberi olsun diye gönderilen Kur'ân-ı Kerîmdir.

Onun Arap kavminin diliyle gelmesi, kendisini tebliğle görevlendirilen Hz. Muhammed'in Arapça konuşan bir topluma mensubiyetiyle ilgilidir ve her peygamberin, muhataplarının dilini konuşanlardan seçildiğini ifade eden ilahî beyânla da uyum içindedir¹.

"Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız"² şeklindeki mesajla, bu mu kaddes metnin diğer semâvî kitapların maruz kaldığı tahriften daima uzak tutulacağı ifade edilmiştir. Nitekim bu çalışmamızın incelenmesinden de anlaşılacağı üzere Kur'ân metni vahiy kâtiplerinin yazdığı şekliyle okunup muhafaza edilmiş, herhangi bir tahrife uğramadan günümüze kadar gelmiştir.

İslâm'ın ilk asrından itibaren önce yüzlerce, asırlar ilerledikçe hemen her dönemde binlerce, hatta on binlerce insan onu ezberlemiş; dili, üslubu, imlâsı (resm-i hattı), tarihi ve taklit edilemeyeceği üstünlüğü (i'câzı) gibi konularda sayısız eserler kaleme alınmış; kütüphaneleri dolduran tefsirler yazılmıştır.

Kur'ân'ın bu çalışmamızla araştırmacıların incelemesine sunduğumuz ve yaklaşık on üç asır önce yazılmış olan nüshası şüphe yok ki onun korunmuşluğunu ortaya koyan en eski ve en önemli birkaç yazılı belgeden biridir; bugün dünyanın her köşesinde müslümanlar tarafından okunmakta olan ve modern tekniğin imkânlarıyla basılmış bulunan mushaflarla arasında tam bir tutarlılık mevcuttur. Bu tutarlılık, asırlarca kütüphane raflarında kaldıktan sonra ilk defa bu çalışma ile herkesin istifadesine sunduğumuz bu orijinal metnin incelenmesi sonunda hepimize heyecan verecek şekilde ortaya çıkmış olmaktadır. En eski birkaç mushaftan biri olup bu çalışmamız vesilesiyle inceleme fırsatı bulduğumuz Taşkent Mushafı'nın yıllar önce 50 nüsha olarak ıtkıbasımı yapılmış ve bu Mushaf ayrıca merhum Prof. Dr. Muhammed Hamidullah tarafından kısa bir önsöz ile neşredilmiş ise de, yaklaşık üçte ikisi noksan olması sebebiyle, mukaddes metnin korunmuşluğunu ortaya koyacak yeterlikte bir yazılı belge olarak kabul edilemeyeceği tabiidir³.

Bir başka önemli gerçek de yer yüzünde Kur'ân-ı Kerîm kadar yazma nüshası bulunan, baskısı yapılan, okunan ve üzerinde çalışmalar yapılan başka bir kitabın bulunmamasıdır. Evinde Kur'ân-ı

¹ İbrahim 14/4.

² el-Hicr 15/9.

³ Taşkent Mushafı için bk. s. 65-72.

Kerim nüshası bulundurmayan ve onu evinin en mutena köşesine yerleştirmeyen müslüman bir aile yok gibidir. Manasını anlamadığı halde onu okumayı öğrenebilmek için tarihin her döneminde yüz binlerle ifade edilebilecek sayıda insan bir öğretici onunde diz çökmüş, güzel sesli ve usulüne uygun şekilde onu tilâvet eden hafızları vecd içinde dinleyerek huzur bulmuştur.

Kur'ân tarihinin en önemli konusu hiç şüphesiz onun vahiy kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğu ile günümüze ulaşmış ulaşmadığını inceleyen bölümüdür. Bir başka ifade ile onun korunmuşluğu veya korunmamışlığı meselesidir. Şayet gerçekten bir korunmuşluk söz konusu ise bu, müslüman olmanın en önemli huzur kaynağını oluşturacak; aksi bir durum ise müslümanları da, gayr-i muslim toplulukların düşünen ve irdelenen beyinlerinde olduğu gibi tatminsizliğe sürükleyecek; kendini boşlukta hisseden, arayışlar içinde bocalayan kitleler durumuna düşürecektir.

Yaklaşık on üç asır önce yazılmış olup “Hz. Osman Mushafı” ve “Topkapı Mushafı” adlarıyla tanınan nüshayı araştırmacıların ve okuyucularımızın incelemesine sunarken amacımız, Kur'ân tarihinin bu önemli konusunu bütün ayrıntılarıyla ele almak değil, bu nadide nüshanın Kur'ân tarihinin bu bölümüne sağlayacağı önemli katkıya okuyucularımızın dikkatini çekmek, kutüphane raflarında muhafaza edilen ve halen Topkapı Sarayı Müzesi'nde ancak ramazan aylarında ziyarete açılan bu değerli kültür varlığımızla özelde araştırmacıları, genelde meraklılarını buluşturmaktır.

Bunu yaparken, günümüze ulaşan en eski mushaflardan biri olan ve Hz. Osman'ın şehâdeti sırasında okuduğu nüsha olduğu iddiasıyla günümüze ulaşan Taşkent Mushafı'nın bu nüsha ile karşılaştırılmasının faydalı olacağını düşündük ve mevcut varaklarındaki sûre ve âyetler çerçevesinde bunu yaptık. Ancak baştan sona kadar inceledikten ve çeşitli kitap ve makalelerde verilen bilgileri değerlendirdikten sonra gördük ki bu Mushaf aslının üçte birinden ibaret olduğu gibi –ileride tanıtımı sırasında açıklanacağı üzere– 1905'te tıpkı basımından önce Rus oryantalist S. Pissareff tarafından orijinal nüshada net okunmayan yerler üzerinden murekkeple geçilişi sırasında –kasıt olmasa da– bazı tahrifler meydana gelmiştir. Bu itibarla tam nüsha kabul etmemiz gereken (sadece iki varakı noksan olan) ve üzerinde herhangi bir müdahalenin bulunmadığı Topkapı Mushafı'nı, üzerinde oynanmış ve üçte ikisi noksan bir metinle karşılaştırmanın (edisyon kritik yapmanın) sağlıklı bir sonuç vermediğini düşündük, Taşkent Mushafı'na ait imlâ farklılıklarını dip notlarından ayıkladık. Ancak bu nüshayı tamamen inceleme alanımız dışında tutmak yerine onu yeterince tanıtmaya, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olup olmadığı ile ilgili tartışmalara ve değerlendirmelerimize yer vermeye çalıştık. Ayrıca Hz. Osman'ın mushaflarının kendi aralarında, kezâ bu mushaflarla Topkapı Mushafı arasında telaffuzla ve bir harf veya kelime fazlalığı ya da eksikliğiyle ilgili olarak hazırlayıp bu çalışmamızın sonuna eklediğimiz çizelgede, mevcut varakları çerçevesinde Taşkent Mushafı'na da yer verdik.

Topkapı Mushafı'nın Resm-i Osmânî'ye ne kadar uygun olduğu hususunda bir kanaate ulaşmak ve bu konuda araştırmacılara yardımcı olmak maksadıyla bu Mushafı, imlâsı Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâyâ uygun olduğu kabul edilen ve bugün belli başlı İslâm ülkelerinde basımı yapılmakta olan mushafları temsilen 1405 (1984-85) yılından itibaren Medine'de Mushafu'l-Medî neti'n-Nebeviyye adıyla ve Kral Fehd b. Abdülaziz'in himmetiyle basımı sürdürülerek her yıl hacılara meccânen dağıtılan Mushaf'la karşılaştırmanın ve aralarındaki imlâ farklılıklarını göstermenin faydalı olacağını düşündük ve çalışmamız sırasında bu Mushafı kısaca “Fejd Mushafı” diye zıktırdık.

İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 457 numarada kayıtlı olan ve son varakında 30 (650-51) yılında Hz. Osman tarafından yazıldığına dair bir ibareye yer verilen Mushafı bu karşılaştırma sırasında göz önünde bulundurmaya düşündük ise de, mezkûr nüshanın özel bir çalışma ile neşredilmeye değer önemde bulunduğunu görerek bu düşünceden vazgeçtik. Topkapı Mushafı'na

gore biraz daha eski bir nusha olmasına rağmen⁴ muhtelif yerlerinden bazı varaklarının eksik olması sebebiyle üzerinde çalışma önceliğini tam olduğunu bildiğimiz, ancak çalışmalarımız ilerledikten sonra iki yaprağının noksan olduğunu tesbit ettiğimiz Topkapı Mushafı'na vermeyi tercih ettik. Temennimiz, Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki bu nushanın da mümkün olan en kısa zamanda neşredilmesi ve araştırmacıların istifadesine sunulmasıdır⁵.

Gerek bu çalışmamızın konusu olan elinizdeki Topkapı Mushafı'nın, gerekse Medine baskısı mushaf nushalarının ve diğerlerinin ımlâlarını doğru değerlendirebilmek için Kur'ân tarihinin özellikle resm-i hatla ilgili meselelerine de kısaca değinilecek, bazı İslâm ülkelerinde mushafların ımlâsıyla ilgili uygulamalara genel bir bakış yapılacaktır.

Oldukça dikkat isteyen meşakkatli metin çalışması ve nusha karşılaştırmaları sırasında bazı sehivlerin ve gozden kaçan hususların bulunması mümkündür. Özellikle bütün ayrıntılarına kadar orijinal metnin harf harf doğru teşhis edilmesi ve okunması kolay olmamıştır. İnaniyoruz ki araştırmacılar, istifadelerine sunduğumuz bu mukaddes metin üzerinde parça parça da olsa daha dikkatli ve titiz çalışmalar yapacaklardır. Bu çalışmalar sırasında tesbit edilecek sehivlerin bize ulaştırılması halinde sonraki baskılarda bunların düzeltilmesi mümkün olacaktır.

Elinizdeki bu mukaddes metni Hz. Osman Mushafı adıyla istifadeye sunmayı çok isterdik. Ancak incelemelerimiz sonunda onun Hz. Osman'ın özel mushafı olmadığı gibi çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de olmadığı sonucuna ulaştık. Bu yuzdendir ki Hz. Osman'a İzâfe Edilen MUSHAF-I ŞERİF (Topkapı Sarayı Müzesi Nushası) adıyla neşretmeyi uygun gördük. Hz. Osman'a daha yakın bir tarihte kaleme alındığını tahmin ettiğimiz Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki nushaya ise aynı gerekçe ile Hz. Osman'a İzâfe Edilen MUSHAF-I ŞERİF (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nushası) adını vermeyi düşünüyoruz. Zira bu nushanın da, basımı vesilesiyle açıklanacağı üzere Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığı sonucuna ne yazık ki şimdiden ulaşmış bulunuyoruz.

Bu vesile ile Topkapı Mushafı üzerinde çalışmamıza izin veren zamanın Kültür bakanı Sayın İstemihan Talay'a, bu inceleme metnimizi baştan sona okuyarak önerileriyle katkı sağlayan Prof. Dr. Bekir Topaloğlu ile Doç. Dr. Mustafa Altundağ'a, Topkapı Mushafı üzerinde hat incelemesi yaparak bu konudaki uzmanlığını okuyucularımızla paylaşan Prof. Dr. Muhittin Serin'e, bu çalışmamız sure since aralıksız ilgi ve teşvikleriyle bizi takip altında tutan ve yazdığı "Takdim" yazısı ile bu Mushaf-ı Şerif üzerinde önemli değerlendirmeler yapan dünyanın İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) Genel Direktörü ve halen İslâm Konferansı Teşkilatı Genel Sekreteri Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na ve nihayet bu mukaddes metnin araştırmacılarla ve meraklılarıyla buluşması için gerekli çabayı sarfeden aynı Merkez'in Genel Direktörü Dr. Halit Eren'le onun değerli mesai arkadaşlarına içten teşekkürlerimi sunuyorum.

ALTUNİZÂDE-ÜSKÜDAR / 05.02.2006

⁴ Muncedd bu Mushaf için "Gorduğumuz mushafların en eskisi" ifadesini kullanmış ve hicri 1. yüzyılın sonlarına ait olduğunu söylemiştir (*Dirâsât fî Târîhi'l-hatn'l-Arabî*, s. 55).

⁵ Bu Mushaf üzerindeki çalışmalarımıza, Kültür ve Turizm Bakanı Sayın Atilla Koç'un özel izniyle başlamış bulunuyoruz. Mushaf'ın dijital kamera ile çekimi gerçekleştirilmiş, bu saurıların vazıldığı tarih itibarıyla (05.02.2006) aynı ımla ve aynı sayfa ve satır düzenlemesiyle bilgisayar ortamında yazımı tamamlanmıştır. Pek çok varakının eksik olduğu endişesiyle ele aldığımız, ancak muhtelif yerlerinden sadece 16 yaprağının eksik olduğunu, eksik olan bu varakların 841 (1437/38) yılında Mekke'de bir başka kalem tarafından tamamlandığını ve bazı vapraklarının da yer değiştirdiğini tesbit ettiğimiz bu Mushaf üzerindeki çalışmalarımız aralıksız olarak sürdürülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP YAZISI

I. Arapça Yazının Menşei ve Gelişimi Hakkında Kısa Bilgi

Arapça yazının menşei hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan birine göre bu günkü Arap yazısı Süryânî alfabesine dayanmaktadır. Diğer bir görüşe göre sozu edilen yazının aslı Enbâr'a dayanmakta olup oradan Hîre'ye (Necf), buradan da Hicaz bölgesine intikal etmiştir. Bir üçüncü görüşe göre ise Araplar önce Güney Arabistan'da geliştirilen ve "musned" diye adlandırılan bir yazıyı kullanmışlardır ve bugünkü Arap yazısı bu yazıdan etkilenerek oluşmuştur.

Yapılan en son araştırma ve değerlendirmeler, Arap yazısının Süryânî yazısından herhangi bir şekilde etkilenmediğini göstermiştir. Hîre'nin bir medeniyet merkezi olması sebebiyle bu yazının temellerinin Kuzeyde Enbâr olduğu şeklindeki görüş ilk bakışta makul gibi görünüyorsa da burada halkın Süryânî alfabesi kullanıyor olması, Arap yazısının menşeinin bu bölge ile ilişkilendirilemeyeceğini göstermektedir. Ayrıca bu görüşü doğrulamak ve gerekli karşılaştırmaları yapabilmek için günümüze ulaşmış Enbâr ve Hîre'ye ait metinler de yoktur. Musned diye adlandırılan yazıya gelince, bununla Arapça yazı arasında gerek harflerin şekli gerekse kelimelerin yapısı arasında bir benzerlik bulunmamaktadır.

Çağdaş araştırmalar açısından bakıldığında yukarıda sözü edilen görüşlere itibar edilmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır¹. Aynı araştırmalar göstermektedir ki bugünkü Arap yazısının menşei Nebat (Nabat) yazısıdır. Nitekim gerek İslâm oncesine gerekse İslâmiyetin ilk dönemine ait bazı kitâbelerin incelenmesi bu görüşü desteklemekte; Arap yazısının, Nebatî yazının gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır². Bilindiği gibi Nebatîler Orta Çağ'da Şam bölgesinin güneyinde ve Filistin'de yaşayan bir Arap kavmi olup³ milattan önce IV. yüzyılda Akdeniz-Güney Arabistan ve Şam-Mısır hatlarında sürdürülen ticari faaliyetleri kontrolleri altında bulunduruyor ve ticaret kervanları Nebatî yönetimine vergi ödüyordu. Bu ticarî hareketlilik sebebiyle yazı öğrenmek zorunda kalan Nebatîler önce Ârâmî yazıyı kullandılar, zamanla geliştirdikleri bu yazıdan Nebatî yazı doğdu. Sonraları Ârâmî yazıdan yavaş yavaş uzaklaşan bu yazı Câhiliye dönemi Arap yazısına dönüştü. Aynı ticarî hareketli

¹ Müneccid, *Dirâsât fi târîhi'l-hattî'l-Arabî*, s. 12-13.

² Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 276.

³ E. Honigmann, "Nabatîler", *İA*, IX, 1; Müneccid, *a.e.*, 13.

liğin bir sonucu olarak Hicazlı Araplarla Nebatî Araplar arasında temaslar yaşandı. Hicazlı Araplar, kültür seviyeleri daha yüksek olan Nebatîlerden etkilendiler. Bu etkileşimin tabii sonucu olarak ortak değerler ve hatta inanışlar oluştu. İslam öncesi ve sonrasına ait en eski kitâbelerin incelenmesi ve kaynaklarda Nebat yazısının özellikleri hakkında verilen bilgiler de bugünkü Arap yazısının Nebat yazısından doğduğunu, hatta onun gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır⁴.

Yazıyı Mekke'ye ilk defa getiren kişinin onu Enbârlılardan öğrenen Bişr b. Abdülmelik olduğu belirtilmiştir. Bişr Mekke'ye gelip Harb b. Umeyye'nin kızı Sahbâ' ile evlenmiş⁵, onun yazı yazdığını gören Sufyân b. Umeyye (Sufân b. Harb b. Umeyye olmalı) ile Ebû Kays b. Abdümenâf bunu kendi lerine öğretmesini istemiş, o da bu isteği yerine getirmiştir. Sonra sözü edilen uç kişi ticaret amacıyla Tâîfe gittiklerinde Gaylân b. Seleme es-Sekafî kendilerinden yazı öğrenmiş, daha sonra arkadaşların dan ayrılan Bişr, Mudar diyarına ve oradan Şam'a geçmiş ve buralarda bazı kişilere yazı öğretmeyi sürdürmüştür⁶. İbn Ebû Dâvûd'un (o.316/929) naklettiği rivâyette ise Bişr yazıyı Sufyân b. Harb'e öğretmiş, aynı rivâyette yer alan bilgiye göre Omer b. Hattâb: "Mekke'de bulunan Kureyşliler yazıyı Sufyân b. Harb'in babası Harb b. Umeyye'den öğrendi" demiştir. İbn Ebû Dâvûd, Harb'in torunu olan Muâviye b. Ebû Sufyân'ın da yazıyı amcası Sufyan b. Harb'den öğrendiğine dair bir ayrıntıya yer vermiştir⁷. İbn Kesîr'in (ö.774/1373) verdiği bilgiye göre de Bişr yazıyı kayın pederi Harb b. Umeyye ile kayın biraderi Sufyân b. Harb'e öğretmiş, Omer b. el-Hattâb da Harb'den öğrenmiştir. Muâviye b. Ebû Sufyân'ın yazıyı amcası Sufyân b. Harb'den öğrendiğine dair bilgi İbn Kesîr'in de notları arasındadır⁸. Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö.444/1053) zikrettiği bir rivâyette ise Harb b. Umeyye yazıyı Abdullah b. Cüd'ân'dan, Abdullah Enbârlılardan, Enbârlılar Yemen'den gelen birinden, o da Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Cülcân b. Mûhim'den öğrenmiştir⁹.

Bu rivâyetlerden anlaşıldığına göre, Mekke'ye yazının kim tarafından getirildiği hususunda rivâyetlerde yer alan farklı isimler bir yana, Arap yazısının bu şehre girişinde ve yayılışında Harb b. Umeyye ailesi merkez olmuş ve önemli hizmetler ifa etmiştir.

Câhiliyye devrini İslâmî doneme bağlayan tarihî süreçten günümüze intikal etmiş bir belge bu lunmamakla birlikte, yazının Mekke'ye girişiyle ilgili olarak verilen bilgilerden de anlaşılabileceği üzere, bu dönemde yaşamış bazı şahsiyetlerin okuma yazma bildiğinde şüphe yoktur. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiğine göre Halife Me'mun'un Kutuphanesinde Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib b. Hâşım'ın hattıyla yazılmış bir belge bulunuyordu¹⁰. Borç senedi niteliğinde olduğu anlaşılan söz konusu belge, sayıları az da olsa bu dönemde Arap toplumu içinde okuma yazma bilen bazı şahsiyetlerin bulunduğunu ve insanların özellikle ticarî faaliyetlerinde yazı kullandığını kanıtlamaktadır. Belâzûrî bunlardan on yedi kişinin ismini vermekte, ayrıca okumayı öğrenmiş, bazıları aynı zamanda yazabilen yedi kadından da söz etmektedir¹¹. Ancak o dönemde Arap toplumunun geneline baktığımız zaman onun okuma-yazma bilmeyen (ümî) bir toplum olduğunda şüphe yoktur. Hatta İslâm'ın ilk dönemi

⁴ Nihad M. Çetin, "Arap", DIA, III, 276, Muneccid, a.e., s. 19-22; Ebu'l-Furûh, *İbn Haldûn ve resmü'l-Mushafî'l-Osmânî*, s. 13-15, Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 28-29.

⁵ İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 4.

⁶ Belâzûrî, *Futûhu'l-buldân*, s. 457.

⁷ İbn Ebû Dâvûd, a.e., s. 4-5.

⁸ İbn Kesîr, *Fedâilu'l-Kur'an*, s. 26. Muhammed Hamîdullah'ın aynı kaynakları kullandığı halde Mekke'ye yazıyı ilk getirenin Harb olduğunu söylemesi ve Bişr'den hiç söz etmemesi bir sehiv eseri olmalıdır (bk. *Kur'anı Kerim Tarihi*, s. 51).

⁹ Dâni, *el-Muhkem*, s. 26.

¹⁰ bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 13-14.

¹¹ Belâzûrî, *Futûhu'l-buldân*, s. 457-458; Muneccid, *Dirasât fî târihi'l-hattî'l-Arabî*, s. 23.

diyebileceğimiz sahâbîler devri için de bu nitelemenin doğruluğunu belirtmek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber oruç ibadetının farz kılınmasından sonra¹² ramazan ayının başlangıç ve bitiminin tesbit şeklini basit bir yöntemle ashâbına anlatırken “Biz ummî bir toplumuz, okuma yazma bilmeyiz...”¹³ buyurmuş ve bu beyân ile Resûl-i Ekrem, İslâm'ın gelişinden yaklaşık on beş yıl sonra toplumun genelindeki ummilik vasfının devam etmekte olduğunu hatırlatmıştır.

II. İslâm'ın Gelişinden Sonra Arap Yazısı

İslâm'ın gelişiyile yazının öğrenilmesi konusunda hiç şüphesiz hızlı bir süreç yaşanmıştır. Çünkü Kur'ân ilâhî mesajını “Oku!” diye başlatmış, okumanın bilgiyi, bilginin aydınlanmayı getireceğine işaret etmiştir¹⁴. Bunun tartışmasız gereği ise bilgiyi o günkü şartlarda en güvenilir şekilde edinme ve tesbit etme vasıtası olan yazıyı öğrenmektir. Şunu da belirtmek gerekir ki o dönemde inen vahiylerin yazılması ve öğrenilmesi bir zorunluluktur. Bunun için bir taraftan okuma ve yazmada becerisi olan sınırlı sayıdaki sahâbîlerden yararlanılırken diğer taraftan bunların sayılarının artırılması ve aydınlanmanın yaygınlaştırılması için gereken her şey yapıyordu. Okuma yazma öğretimi konusunda savaş esirlerinden yararlanmaya da başvurulmuş; Bedir Gazvesi'nde alınan esirlerden yazı bilenlerin on muslûman çocuğuna okuma yazma öğretilmeleri karşılığında serbest bırakılacakları kararlaştırılmıştı¹⁵.

Hız. Peygamber kendisine gelen vahiyleri, özel olarak seçip görevlendirdiği vahiy kâtiplerine yazdırıyordu. Bunu yaparken onların yazdıklarını kendilerine okutarak kontrol ediyor, bir eksiklik veya yanlışlık varsa hemen düzeltilmesini sağlıyordu¹⁶. Alı b. Ebû Tâlib, Osman b. Affân, Ömer b. Hattâb, Ebû Bekir, Hâlid b. Saîd b. Âs, Hanzala b. Rebî', Yezîd b. Ebû Sufyân, Muâviye b. Ebû Süfyân, Ubey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit büyük sorumluluğu olan bu işte görevlendirilen isimlerdendi¹⁷. Ayrıca diğer sahâbîlerden okuma yazma bilenler gelen âyetleri yazıp ezberliyor, kendileri için özel koleksiyonlar meydana getiriyorlardı. Aynı şeyi vahiy kâtipleri de yapıyor, özel nüshalar oluşturuyorlardı. Nitekim bunlardan bir kısmının ve diğer bazı sahâbîlerin özel mushaflarıyla ilgili bilgilere kaynaklarda yer verilmiştir¹⁸.

Gelen vahiyleri sahâbîler arasında özel olarak yazma işi bir ölçüde de olsa yaygınlaşmış olmalı ki, Resûl-i Ekrem Kur'ân âyetlerinin başka metinlerle karıştırılmaması için “Benden Kur'ân dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kur'ân dışında bir şey yazmışsa onu imha etsin”¹⁹ şeklinde bir uya

¹² Oruç Hz. Peygamberin Mekke'den Medine ve hicretinden bir buçuk yıl sonra Şaban ayında Medine'de farz kılınmıştır.

¹³ Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

¹⁴ el-Alak 96/1-5.

¹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 20; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I, 247; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm *Kitâbu'l-Emvâl*, s. 116.

¹⁶ Süllî, *Edebu'l-küttâb*, s. 165.

¹⁷ Muneccid, *Dirâsât fî târîhi'l hattı'l-Arabî* s. 23. Hz. Peygamber'in vahiy yazımında ve çeşitli konularda kâtip olarak görevlendirdiği 61 sahabinin listesi ve biyografileri için bk. A. Zamî, *Kutûbu'n-Nebi*, s. 30-112.

¹⁸ Örnek olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesahif*, s. 50-88. İbn Ebû Dâvûd'un zikrettiği rivâyetlerde çoğunlukla bazı sahâbîlerin kırâatlerinden söz ediyor ve bunların bazılarında “mushaf” kelimesi açıkça zikredilmiyorsa da özellikle bu rivâyetlerde adları geçenlerin hepsinin özel mushafları bulunduğu şüphe yoktur. Bazılarıyla ilgili rivâyetlerde ise bu sözcek açıkça zikredilmektedir (bk. s. 53, 74, 83). Diğer taraftan yazı yazmayı bilmediği veya bildiği halde muhtemelen güzel yazamadığı için başkalarına mushaf yazdıranların da bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ebû Dâvûd'un aynı eserinde zikrettiği rivâyetlerde (s. 85-88) Hz. Peygamber'in eşlerinden Ummu Seleme ve Âişe'nin, kendileri için birer mushaf yazdırdıkları belirtilmiştir.

¹⁹ Müslim, *es-Sahîh*, IV, 2298-2299 (Zühd, 72).

ında bulunmak gereğini duymuş, bu vesile ile sanki herkesin Kur'ân âyetlerinin ezberlenmesi yanında yazı ile tesbit üzerinde yoğunlaşmasını istemiştir. Hz. Ömer'in musulmanlığı kabuluyla ilgili olarak anlatılan ve birbirinden farklı olan iki kıssadan birinin burada hatırlanmasında yarar vardır. Bilindiği gibi kız kardeşinin ve eniştesinin musulmanlığı seçtiğini öğrenen Omer, ofke ile onların evine gittiğinde yazılı bir sahifeden Tâhâ sûresi'ni okumakta olduklarını tesbit etmişti²⁰.

Butun bu bilgiler yaygın şekilde bize ulaştırılırken Brockelmann'ın "Kur'ân âyetlerinin çoğunun sadece ezberden yapılmış rivâyetlere dayandığı, belki bir kısmının tesbitinde yazılı metinlerden yararlanıldığı" şeklindeki anlayışını tarihî gerçeklerle bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Nitekim Brockelmann bu değerlendirmesinden hemen sonra bazı sahâbilerin özel nushalar oluşturduklarından söz etmiş, bunu yapanlar arasında Ubey b. Kâ'b, Mikdâd b. Amr, Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin adlarını zikretmiştir²¹.

Vahiy kâtiplerinin kullandıkları imlâ, o gün için Arap toplumunda bilinen ve kullanılan imlâdan başka bir şey değildi. Nitekim İbn Kuteybe *الحيوة، الركوة، الصلوة* kelimelerindeki elifin vav olarak yazılmış olmasından söz ederken ilk mushafların yazıldığı dönemde yazı bilenlerin bu kelimeleri vav'la yazmak şeklinde bir alışkanlıkları olmasaydı bunların elifle yazılmasının daha iyi olacağını belirtmiştir²². Elde yeterli miktar ve nitelikte yazı malzemesinin bulunmadığı ve hemen hiç kimse'nin okuyacak yazılı metne sahip olmadığı bir toplumda yazı ve imlâda oturmuş bir disiplinden söz edilemeyeceği açıktır. Ancak inen vahiylerin korunması açısından sadece vahiy kâtiplerinin o gunku Arap toplumunda kullanılan yazı ve imlâ ile âyetleri tescilleriyle yetinilmemiş, bir taraftan titizlikle bu yapılırken diğer taraftan hızlı şekilde ve büyük bir istekle ezberlenmiş, Kur'ân öğreniminde yazı ve ezber birbirlerini destekleyen iki ayrı metot olarak birlikte kullanılmıştır.

Medine döneminde okuma yazma işi kurumsallaştı. Meselâ Abdullah b. Saîd b. Âs, Hz. Peygamber tarafından Medine'de yazı öğretimyle görevlendirilen isimlerden biriydi²³. Ayrıca Kur'ân okumasını bilenlerin bunu komşularına öğretmelerine, komşuluk sorumlulukları arasında yer verilmişti²⁴. Abdullah b. Ummu Mektûm'un Medine'ye hicret ettiğinde Dâru'l-kurrâ'ya yerleştirildiğine dair verilen bilgi ise²⁵, artık bu dönemde Kur'ân okuma ve okutma konusunda uzman şahsiyetlerin yetişmiş olduğunu gösteriyordu. Medine dışındaki bazı yerleşim merkezlerine aynı maksatla muallimler gönderilmesi, sur'atle aydınlanma programının bir başka boyutunu oluşturuyordu²⁶.

Bu çalışma ve çabalar dikkate alındığında Resûl-i Ekrem henüz hayatta iken vahiy kâtiplerinin yazdığı resmî metinler dışında yazılı vahiy malzemesinin toplu olarak veya dağınık vaziyette sahâbilerin elinde bol miktarda bulunduğunu söylemek gerekir. Yine Hz. Peygamber vefat etmeden bazı sahâbilerin Kur'ân'ın tamamını ezberlemelerinin ve pek çoğunun da farklı sûreleri ezberlemiş olmasının Kur'ân'ın korunmuşluğuyla ilgili olarak ayrı bir önemi olduğunda şüphe yoktur. Sozu edilen hareketlilikten açıkça anlaşılacağı üzere manevi bir coşku ile musulman Arap toplumunda okuma yazma işi olabildiğince yaygınlaşmış ve bu süreçte Arap yazısı hiç şüphesiz değişim ve gelişimini de sürdürmüştür.

²⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, III, 248; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 366-371.

²¹ Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, I, 196-197.

²² İbn Kuteybe, *Edebû'l-kâtib*, s. 177.

²³ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gabe*, III, 262.

²⁴ Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, I, 40-41.

²⁵ bk. İbn Abdülber, *el-İstîâb*, II, 259-260.

²⁶ Konu ile ilgili diğer bazı rivâyetler için bk. Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, I, 41-47.

Hız. Osman belli başlı yerleşim merkezlerine gönderilmek üzere mushaf nüshalarını çoğalttırdıktan sonra bu mushafalarda onun kâtiplerinin kullandığı ımlâ hiç şüphesiz müslümanlar için bir örnek oluşturmuyordu. Ashâbın büyük çoğunluğu herhalde mushaf yazımında olduğu gibi diğer yazılarında da bu ımlâyâ uymaya çalıştı. Onları takip eden tâbiün nesli ve daha sonrakiler uzun süre bu ımlâyı kullandı.

Sonraki dönemlerde dilcilerin geliştirdikleri sarf ve nahiv kaidelerine paralel olarak yazı için de bazı kurallar ortaya çıktı; mushaf yazısı dışındaki yazılarda resm-i kıyâsî (er-resmu'l-kıyâsî, el-hattu'l-kıyâsî) veya resm-i istilâhî (er-resmü'l-istilâhî, el-hattu'l-istilâhî) denen ımlâ, Resm-i Osmânî'nin yerini aldı²⁷. Mushafalarda Resm-i Osmânî korunmakla birlikte erken dönemlerden itibaren resm-i kıyâsî ile mushaf yazmanın câiz olup olmadığına dair tartışmalar gündeme gelmiş olmalı ki İmam Mâlik'e (ö. 179/795) konu ile ilgili görüşü sorulmuş, mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye muhalefeti câiz görmediğini belirtmiştir (aş. bk.).

Mufessir ve tarihçi İbn Kesîr (ö. 774/1373), Selef döneminde Kûfî yazıya benzer bir yazı kullanıldığını belirttikten sonra bu yazıyı Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'nin (ö. 328/940) yeniden düzenlediğini kaydetmiş ve daha sonra İbnu'l-Bevvâb Alı b. Hilâl (ö. 413/1022) tarafından daha da geliştirildiğini belirtmiştir²⁸. İbn Kesîr'e göre İbnu'l-Bevvâb'ın yazıdaki metodu ve düzenlemesi gayet açık ve iyidir, bu yüzden de kabul görmüş ve benimsenmiştir. Adı geçen isimler bu çalışmayı Arap yazısının sağlam bir yapıya sahip olmaması sebebiyle yapmışlardır. Bu yetersizlik nedeniyle ki mushafalarda bazı kelimelerin yazılışında –manayı etkilemese de– farklılıklar meydana gelmiştir²⁹.

İbn Kesîr'in bu açıklamasından anlaşıldığına göre, İbn Mukle'ye ve hatta İbnu'l-Bevvâb'a kadar olan dönemde yetersizliğinden söz edilen Arap yazısı ashâb döneminde yani yazının Mekke'ye henüz geldiği zaman dılıminde elbette gelişimini tamamlamamıştı. Ama vahiy değerlerinin yazıya geçirilmesi ve bu yazılı metinlerin yaygınlaşmasının sağlanması amacıyla olabildiğince kullanımını sürdürdü, hıfız metodu ile desteklenerek kendisinden beklenen fonksiyonu yerine getirdi.

III. Arap Yazısının ve Mushaf İmlâsının Tevkîfi Olduğu İddiası

Arap yazısının ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili olarak yukarıda verilen özet bilgilerin dışında değişik rivâyet ve görüşler de mevcuttur. Bunlar içinde en aykırı ve ilginç olanı onun tevkiî olduğuna, yani ilâhî bir temele dayandığına dair ileri sürülen iddiadır.

1. Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ el-Kazvînî'ye (ö. 395/1005) göre Arap yazısından da önce Arap dili tevkifidir. Zira "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"³⁰ buyurulmuştur. Âyetin tefsirine dair değişik yorumlar bulunmakla birlikte İbn Fâris'in tercih ettiği anlayışa göre Allah Âdem'e diğer insanlarla anlaşmak için ihtiyaçları kadar isimleri öğretmiştir. Aynı şekilde Arap kavminden gelen diğer peygamberlere de dilediği ölçüde bu öğretiyi sürdürmüş ve nihayet bu tâlim, en mukemmâl şekliyle Hz. Peygamber'de son bulmuştur. Tevkiî olması sebebiyledir ki Hz. Peygamber'le kemâl mertebesine ulaşan Arap dili diğer bütün dillerin de en faziletlisi ve en zengin olanıdır³¹.

²⁷ bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 198.

²⁸ İbn Mukle ve İbnu'l-Bevvâb'ın biyografileri ve Arap yazısı üzerinde yaptıkları çalışmalar için bk. Abdülkerim Ozaydın, "İbn Mukle", *DİA*, XX, 211-212; Muhittin Serin, "İbnu'l-Bevvâb", *DİA*, XX, 534-535.

²⁹ İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

³⁰ el-Bakara 2/31.

³¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi fıkhi'l-lügâ*, s. 31-33, 40

İbn Fâris'e göre Arap dili tevkîfî olduğu gibi Arap yazısı da tevkîfidir. Arapça, Süryânîce ve diğer tüm yazı çeşitleri Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Nitekim bu konudaki rivâyetlerden birinde Âdem'in tüm yazı örneklerini ölümünden 300 yıl kadar önce çamur üzerine yazdığından ve bunları pişirdiğinden söz edilmiş; ancak yeryüzünü suların kaplaması üzerine her kavmin, dağılan yazı örneklerinden eline geçirdiğini sahiplendiği, bu sırada Hz. İsmail'e de Arap yazısının isabet ettiği belirtilmiştir. Bu rivâyete göre Arap yazısı İsmail tarikiyle Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Ayrıca Abdullah b. Abbâs'ın da "Arapça yazıyı ilk ortaya koyan Hz. İsmail'dir" dediği zikredilmiştir³².

Bu ve benzeri rivâyetlerle temellendirilmek istenen şey bellidir: Arap yazısı tevkîfidir, yani insan icadı olmayıp vahiy ürünüdür. "Oku! İnsana bilmediklerini belleten, kalemle yazmayı öğreten Rabbin en büyük kerem sahibidir"³³; "Nûn. Resûlüm, kaleme ve kalem tutanların yazdıklarına andolsun ki sen Rabbinin nimeti sayesinde (iddia edildiği gibi) mecnun değilsin"³⁴ meâlindeki âyetler dikkate alındığında Mushaflardaki yazının da tevkîfî olduğu anlaşılacaktır. O halde gerek Hz. Ebû Bekir'in Zeyd b. Sâbit'e yazdırdığı ilk Mushaf'ın, gerekse Hz. Osman'ın daha sonra çoğalttırdığı mushaf nushalarının imlâsı vahiy ile belirlenmiştir; herhangi bir unsuruna muhalefet etmek câiz değildir.

Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) Muhammed b. Sahnûn'dan naklettiği bir rivâyete göre ise Araplar Câhiliyye döneminde de aynı yazıyı kullanıyorlardı ve bu yazı Enbâr'a dayanıyordu; yazıyı Enbârlılar'a taşıyan zincir ise Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Culcân b. Mûhim'de son buluyordu³⁵. İbn Fâris'e göre bu zincirin Hz. Âdem'e kadar bütün peygamberleri içine alacak şekilde devam ettirilmesi uzak bir ihtimal değildir³⁶.

2. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Osman İbnu'l-Bennâ el-Merrâküşî de (ö. 721/1321) mushaf yazısında "tevkîf" anlayışını savunan muelliflerden biridir. Daha çok matematik ve astronomiye dair eserleriyle tanınan ve dinî konularda da te'lifleri bulunan Merrâküşî³⁷, *Unvânü'd-delîl min mersûmi hattı't-tenzîl* adlı eserinde ilk Mushafların imlâsındaki her bir özel durum ve farklılığın mana ile ilgisi bulunduğunu ileri sürmüştü; buna dair örnekleri ele alarak ilginç gerekçeler ve açıklamalar ortaya koymuştur. Ona göre ilk mushafların imlâsında hiçbir şey tesadüfî olmadığı gibi bunda kâtiplerin herhangi bir takdiri de söz konusu değildir³⁸.

Merrâküşî'nin bu ilginç açıklamalarından birkaçı şöyledir:

a) لَا عَذَابَ شَدِيدًا وَلَا دَاحِيَةً (Ya onun canını iyice yakacağım veya onu boğazlayacağım)³⁹ kavli-i kerîmindeki ذَحِيَّة 'da fazla bir elif vardır. Bunun sebebi, kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olmasıdır ve fazla olarak yazılan elif buna işaret etmektedir⁴⁰.

b) وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا (Âyetlerimizi hükümsüz bırakmak için yarışarcasına uğraşanlara en kötülerinden elem verici bir azap vardır)⁴¹ kavli-i kerîmindeki سَعَوْ kelimesinde, benzeri fiillerin aksine

³² a.e., s. 34; ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 377.

³³ el-Alak 96/3-5.

³⁴ el-Kalem 68/1-2.

³⁵ Dâni, *el-Muhkem*, s. 26.

³⁶ İbn Fâris, *es-Sâhibü fî fikhî'l-lügâ*, s. 34-35.

³⁷ İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", *DİA*, XX, 530-534.

³⁸ Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 30 vd.; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 380 vd.

³⁹ en-Neml 27/21.

⁴⁰ Merrâküşî, a.g.e., s. 56.

⁴¹ Sebe' 34/5.

vav'dan sonra elif yazılmamıştır. Bunun sebebi buradaki yarışmasına koşup uğraşmanın bâtil olmasıdır ve elifin düşmesinde bu koşuşun ve bu yarışın bâtil olduğuna işaret vardır⁴².

Merrâkuşî burada kelimenin elifsiz yazılmasına bir gerekçe yakıştırabilmiş ise de aynı mesaj verildiği Hac sûresi'nde (22/51) aynı kelimenin elifli yazılması muellifin dikkatinden kaçmış olmalıdır. Zira bâtilin ardından koşturmak burada da söz konusudur ama, bu koşuş elifin düşmesini sağlayamamıştır.

c) الل kelimesinde ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Bunun sebebi bu kelimenin gece anlamına gelmesidir. Gece karanlık olduğundan her şeyi gizler. Burada ta'rif harfi olan lâm'ı da gizlemiştir⁴³.

d) لدى ve لتي kelimeleriyle bunların tesniye ve cemilerinde de ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Çünkü bu kelimelerin anlamında da belirsizlik vardır. Bu belirsizlik sebebiyle, bir önceki örnekte olduğu gibi lâm gizlenmiştir⁴⁴.

3. Aynı tercihi benimseyen Ahmed b. el-Mubârek (ö. 1156/1743) ise hocası ve tasavvufta şeyhi olan Abdulazîz b. Mes'ûd ed-Debbâğ'dan (ö. 1132/1720) dinlediklerinin bir kısmını bir araya getirdiği *el-İbrîz min kelâmı seyyidi Abdülazîz* adlı eserinde tevkîflik anlayışını bâtinî bir yaklaşımla ele almaya çalışmıştır. Muellif, Bâkılânî'nin (ö.403/ 1013) "değişen ve gelişen imlâ ile de mushaf yazmanın câiz olduğuna" dair görüşünü ve konu ile ilgili delil ve değerlendirmelerini naklettikten sonra ne sahâbîler ne de daha sonra gelen nesiller için bu konuda herhangi bir tasarruf yetkisinin bulunmadığını söylemiş; mushaf yazımında "tevkîf"ın söz konusu olduğunu, her şeyin Hz. Peygamber'in talimatına, dolayısıyla vahye dayandığını, bu imlâdaki fazla veya noksan gibi görünen bazı harflerin her biri için akılla kavranması mümkün olmayan sırların bulunduğunu, bu durumun diğer semâvî kitaplar dışında sadece Kur'ân-ı Kerîm'e özel bir husus olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Mubârek'e göre meselâ عتو kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçen dört âyetin üçünde elifle, Furkan sûresi'nde (25/21) elifsiz yazılmışsa bunda insanlardan gizlenmiş ilâhî bir takım sırlar ve nebevî bazı gerekçeler vardır; Kur'ân-ı Kerîm'de bunun pek çok örneği mevcuttur. Bazı sûrelerin başında yer alan ve hurûf-i mukattaa diye adlandırılan harfler için de durum aynıdır⁴⁵.

4. Çağdaş muelliflerden Muhammed Âdil Abdusselâm da tevkîf anlayışı üzerinde duranlardan biridir. Bu zâtın meseleye yaklaşımını, "Bu mushaflar sahâbîler tarafından yazıldığına ve imlâsı dahil her şeyi ile Hz. Peygamber tarafından onaylandığına göre onlardaki imlânın tevkîfi olması gerekir. Hatta bu mushaflardaki yazım kurallarını bizzat Resûl-i Ekrem ortaya koymuştur" şeklinde özetlemek mümkündür. Muhammed Âdil'in ileri sürdüğü bir gerekçe de Hz. Peygamber'in 12.000 sahâbîsi ile tâbîîn neshinin ve muctehidlerin bu imlâ üzerinde icmânının bulunmasıdır. Şu da unutulmamalıdır ki Hz. Peygamber bir şeyi emretmiş veya onaylamışsa ona uymak vâcıptır. Çünkü "De ki: Eger Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın..."⁴⁶ buyurulmuş, Hz. Peygamberden de "... Benim sunnetime ve hidâyete mazhar kılınmış Hulefâ-i Râşidîn'in sunnetine sarılınız..." dediği rivâyet edilmiştir. Muellif bu tercihini açıkça ortaya koyarken cumhûrun görüşünün de bu doğrultuda olduğunu iddia etmektedir⁴⁷.

⁴² Merrâkuşî, a.g.e., s. 58; Zerkeşî, a.g.e., I, 382.

⁴³ Merrâkuşî, a.g.e., s. 136; Zerkeşî, a.g.e., I, 428.

⁴⁴ a.e. ve yerler.

⁴⁵ İbnü'l-Mubârek, *el-İbrîz*, s. 101 vd.

⁴⁶ Âl-i İmrân 3/31.

⁴⁷ Muhammed Adil Abdusselâm, *Kitab fi'l farkı beyne resmî'l-Mushafî's şerîf ve beyne resmî'l-kavâid'i imlâiyye*, s. z z/2. Hadis için bk. Ebû Davûd *es-Sünen*, IV, 201 (Sunen, 6) İbn Mace, *es-Sünen*, I, 16 (Mukaddime, 6).

İlk mushafların imlâsının tevkîfî olduğu görüşünü savunanların genel olarak ve ortaklaşa kullandıkları delillerden biri Deylemî'nin (ö.509/1115) naklettiği bir rivâyettir. Buna göre Resûl-i Ekrem kendisine gelen bir vahyi yazdırmak üzere vahiy kâtiplerinden Muâviye b. Ebû Sûfyan'ı çağırarak ondan hokka ve kalem hazırlamasını istemiş; ا، ب، س harfleriyle الرحيم، الرحيم، الله kelimelerini yazarken nelere dikkat etmesi gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur⁴⁸. "Tevkîf" taraftarlarına göre bu uyarı ve benzeri hususlar, vahiylerin yazımında kâtiplerin serbest bırakılmadığını, yazımın vahiy temeline dayalı olarak yönlendirildiğini kanıtlamaktadır.

Mushaf yazısının tevkîfî olduğu iddiası ile ilgili görüşlerimize, İkinci Bolum'un sonunda yer verilecektir.

⁴⁸ Deylemî, *el-Firdevs bî me'sûrî'l-hitâb*, V, 394. Kurtubî, *el-Câmi'*, XIII, 353 (Kurtubî, bu rivâyetin sahih olmadığına dair Kadî İyâz'ın görüşüne de yer vermektedir), Suyûtî, *ed Durru'l mensûr*, I, 28. Deylemî'nin bu eserinde 10.000 hadisi senedsiz olarak bir araya getirdiği, ancak bunların çoğunun zayıf ve mevzû olduğu belirtilmiştir (bk. Mu'tebâ Ugur, "Deylemî, Şirûye b. Şehredâr", *DİA*, IX, 266).

İKİNCİ BÖLÜM

MUSHAF VE RESM-İ OSMÂNÎ

Kur'ân sahifelerinin kitap haline getirilmiş şekline “mushaf” denmiştir (çoğulu: mesâhif). İbn Manzûr da mushafı “Yazılı sayfaları iki kapak arasında toplayan şey” diye tarif etmiştir¹. Bilindiği gibi Kur'ân sahifeleri ilk defa I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınmış, mushaf haline getirilmiştir. Kur'ân âyetlerinin tamamını bir araya getiren bu Kitap için sahâbiler döneminden itibaren mushaf teriminin kullanıldığında şüphe yoktur. Zira sahâbî Seleme b. Amr b. Ekva'nın hizmetlisi Yezid b. Ebû Ubeyd, efendisinin Mescid'de namaz kıldığı yeri tanımlarken “Mushaf'ın olduğu yerdeki direğin yanında namaz kılar” ifadesini kullanmıştır².

Suyûtî'nin munkatı' bir isnadla naklettiği bir rivâyete göre ise Kur'ân-ı Kerim âyetleri iki kapak arasına alındıktan sonra bu Kitap'a ne ad verileceği ashâb arasında istişare edilmiş, “sıfı” denmesi teklif edilmiş, bunu yahudiler kullandığı için teklif kabul görmemiş, Habeşistan'da “mushaf” kelime sinin kullanıldığı hatırlatılarak bu kelime önerilmiş ve benimsenmiştir³.

Yaygın bilgi böyle olmakla birlikte Taberânî'nin ve Beyhakî'nin naklettikleri bir rivâyete göre “mushaf” kelimesini bizzat Resûl-i Ekrem de kullanmış, Kur'ân-ı Kerim'i ezberden okumak yerine Mushafa bakarak okumanın daha faziletli olduğuna işaret buyurmuştur⁴. Ancak, bu rivâyeti Hz. Peygamber'den bize ulaştıran senette yer alan râvilerden Ebû Saîd b. Avz (Avn, Avd) el-Muktib için cerh ve ta'dîl âlimlerinden Yahya b. Maîn'in bir vesile ile “zararı yok” dediği, aynı âlimden gelen başka bir bilgiye göre onu “zayıf” bir râvî olarak değerlendirdiği belirtilmiştir. Zehebî de Ebû Saîd'in biyografisini verirken aynı rivâyete de yer vererek Ebû Saîd için “zayıf” nitelemesi yapmış, İbn Hacer ise bu değerlendirmeyi kabullenerek tekrarlamıştır⁵. Bu duruma göre Hz. Peygamber'e isnad edilen bu rivâyet sahih değildir ve onu zayıf bir haber olarak nitelememiz gerekecektir.

Resm-i Osmânî (er-Resmü'l-Osmânî) tabiri ile ifade edilmek istenen şeye gelince, Kur'ân metni üzerinde çıkacak ihtilafların hallinde kaynak teşkil etmesi ve belli merkezlere gönderilmesi amacı

¹ *Lisânü'l-Arab*, “shf” maddesi.

² *Buhârî, es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); *Müslim, es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

³ *Suyûtî, el-Itkan*, I, 149, 166, *Lebîb es Said, el-Cem'u's savtî*, s. 83. Ayrıca bk. *Ebû Şame, el-Murşidu'l vecîz*, s. 64

⁴ bk. *Taberânî, el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 221, nr. 601; *Beyhakî, Şuabu'l imân*, II, 407, nr. 2217

⁵ bk. *Zehebî, Mizânu'l-ıtidâl*, IV, 530; *İbn Hacer, Lisânu'l-Mizan*, VII, 664-665, nr. 10023.

la Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarda kullanılan imlâya Resm-i Osmânî denmiştir. Sozu edilen mushaflar Halife Osman'ın emriyle ve onun bizzat oluşturduğu bir heyet tarafından yazıldığı için bu tabirle meşhur olmuştur.

I. Hz. Osman'ın Mushafları

Mushafların imlâsıyla ilgili tartışmaların hemen her safhasında hareket noktası olan III. Halife Hz. Osman'ın mushafları hakkında kısa da olsa bilgi vermekte yarar vardır. Gerek Kur'an tarihine ve kırâate dair eski kaynaklarda gerekse çağdaş araştırmalarda sozu edilen mushaflar ele alındığından biz bu çalışmamızla sadece istifadeye sunduğumuz Topkapı Mushafı açısından gerekli gördüğümüz ölçüde konuya değinmekle yetineceğiz.

İlk mushaflar meselesine ilgi duyan herkesin bildiği gibi Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflardan biri, hatta Halife'nin şehadeti sırasında okuduğu nusha olduğu yakın zamana kadar iddia edilmiş; hatta bu Mushaf'ın Mısır'dan İstanbul'a naklını anlatan ve Fatiha sûresi'nden önce yer alan tanıtım yazısında bu nushanın Hz. Osman'ın "...mubarek hâme-i fesâhat câmeleriyle nikâşte-i sahîfe-ı imlâ buyurulan kelâm-ı kadîm..." olduğu, yani bizzat Halife'nin kaleminden çıktığı ileri sürülmüştür. Bu iddia ve yaygın kanaat sebebiyledir ki her yıl ramazan ayında Topkapı Sarayı Müzesi'nde halkın ziyaretine sunulması vesilesiyle imkân bulan herkes onu bu inanç ve duygu ile ziyaret etmiştir. Taşkent'te bulunan çok eski bir Mushaf'ın da Hz. Osman'a ait olduğuna inanılmış, bunu isbat etmek amacıyla Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm *Tâ rihû'l-Mushaf'î'l-Osmânî fî Taşkand* adıyla bir kitap kaleme almıştır (bk. bİbl.). Aynı iddia, yine İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 457 numarada kayıtlı Mushaf için de söz konusudur ve bu Mushaf'ın sonunda, 30 (650-51) yılında onu Osman b. Affân'ın istinsah ettiği yazılıdır. Bu nushaların Hz. Osman'ın mushaflarından olup olmadığı hususu, aşağıda Üçüncü Bölüm'de incelenecektir.

En eski kaynakların ortaklaşa verdikleri bilgiye göre Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethi sırasında Şam (Suriye) ve Iraklı müslüman askerlerin Kur'an okuyuşlarındaki farklılıklar yüzünden ihtilaf çıkmıştı. Bu durumun bir fitneye yol açacağından endişe eden Huzeyfe b. Yemân'ın Halife'ye gelerek endişelerini ifade etmesi üzerine Hz. Osman, daha önce I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınan ve o tarihlerde Resûl-ı Ekrem'in eşlerinden Hz. Hafsa'da bulunan nushayı getirterek ve bu nusha esas alınmak suretiyle yeni mushaf nushaları yazdırmaya karar verdi; Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zubeyr, Saîd b. Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'dan oluşan heyeti bu işle görevlendirdi⁶. Heyet, üzerine aldığı görevi başarı ile tamamladı, Hz. Ebû Bekir'in iki kapak arasına aldığını âyetlerden oluşan ilk Mushaf'ın nushaları bu resmî çalışma ile çoğaltılmış oldu.

Sözu edilen nushaların sayısı hakkında kaynaklarda dört ile sekiz arasında değişen farklı rivâyetlere yer verilmiş, bu rivâyetleri değerlendiren çağdaş araştırmacılar farklı görüşler ortaya koymuşlardır⁷. Konumuz bu sayının ne olduğunu tartışmak olmamakla birlikte en az altı olduğunu söylemeliyiz. Zira Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilen nushalar bütün kaynaklarda ortaklaşa zikredildiği gibi kırâatlerinin dayanaklarından biri de hocaları kadar bu mushaflar olan meşhur yedi kırâat imamı da bu merkezlerde ve bu mushafları okuyarak yetişmiş şahsiyetlerdir. Kırâat ilmine dair kaynaklarda

⁶ Buhârî, *es-Sahih*, VI, 172 (Fedâilü'l Kur'an 3), Mekki b. Ebû Talib, *el-İbâne*, s. 28-29 Suvutî, *el-İtkan*, I, 169

⁷ Eski kaynaklardaki farklı rivâyetler için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesahif*, s. 43; Mekki b. Ebû Talib, *el-İbâne*, s. 29, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

ve bazı tefsir kitaplarında onların okuyuşlarındaki bazı farklılıklardan söz edilirken bu farklılıkların kendi merkezlerine gönderilen mushafla ilgisine işaret edilmiştir⁸.

Nüshalar bu merkezlere gönderilirken bir nushanın da Medine'de alıkonulduğu yine hemen bütün kaynaklarda zikredilmekte, Medine kurrâsının okuyuşları da bu Mushafla ilişkilendirilerek nakledilmektedir. Tabii olan da budur. Zira başka merkezlere mushaf nüshaları gönderilirken hilâfet merkezi olan Medine'nin ihmal edilmiş olması düşünülemez. Buhârî ve Muslim'in naklettikleri bir rivâyette, Medine Mescidi'nde sahâbilerden Seleme b. Amr b. Ekva'nın namaz kıldığı yerle ilgili bilgi verilirken "Mushaf'ın olduğu yerdeki direk"ten söz edildiğine göre sahâbiler döneminde Medine Mescidi'nde gerçekten bir Mushaf bulunuyordu ve bu Mushaf'ın Mescid'de belli bir yeri vardı⁹. Buna göre nüshaların sayısı en az beştir. Medine Mushafı dahil olmak üzere bu beş mushaftan her birinin imlâ ve yazım farklılıklarına dair bilgiler ilgili kaynaklarda yer almış, istisnasız beşinin imlâ farklılıkları meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarına yansımıştır. Yani ilgili kaynakların hemen hepsinde Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam mushafları arasındaki farklılıklardan söz edilmektedir¹⁰.

Bu nüshaların her biri gönderildikleri merkez ve çevre için "imam nüsha" olarak bilinmekle birlikte bunların hepsinin imamı kabul edilen ve "Imam Nusha" denildiğinde kastedilen bir başka ve asıl imam nüshadan söz edilmektedir ki bu da Halife Osman'ın kendisi için yazılmış olan mushaftır. Bu nüshayı da diğerlerinden ayıran imlâ farklılıklarına yine kaynaklarda yer verilmiştir¹¹. Bu nüshayı da eklediğimizde Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sayısı altıyı bulmaktadır. Bu altı nushanın dışında Bahreyn ve Yemen'e gönderilen nüshalardan söz edilerek Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sekiz adet olduğunu ileri sürenler var ise de¹², kaynaklarda bu iki nüshaya ait her hangi bir ize ve bunların imlâ özellikleriyle ilgili bilgilere rastlanmamakta, kırâat imamlarından herhangi birinin okuyuşu ile ilişkilendirildiklerine dair bilgi bulunmamaktadır.

Hz. Osman'ın mushaflarının bugün nerede oldukları, hiç olmazsa bazılarının günümüze ulaşmış olmadığı hususu, kanaatimizce Kur'ân Tarihi'nin en önemli sorularından biridir ve ne yazık ki bunun olumlu bir cevabı yoktur. Her birinin zaman içinde nerelerde bulunduğu dair eski kaynaklarda bazı bilgiler mevcut ise de bugün "bunlardan filan nüsha şu kutuphanede korunmaktadır" deme imkânına sahip değiliz. Çağdaş bazı muellifler eski kaynaklarda iz surekâle söz konusu nüshaların tarihine ışık tutmaya çalışmışlarsa da çıktıkları yolculuğun her birinde en çok yedi sekiz asır ilerledikten sonra takip ettikleri izler bir yerlerde belirsiz hale gelmiş, bir süre sonra da kaybolmuştur¹³. Savaşlar, yangınlar vb. âfet ve olayların ardından zayıf oldukları veya kayboldukları sanılan bu mushaflar hakkında net bir şey söyleme imkânı ne yazık ki yoktur. Kanaatimizce bu durum, İslâm dünyasının tarih içindeki en büyük zaafılarından biridir. Ancak Kur'ân'ın korunmuşluğu açısından, bu sonucun elbette önemi yoktur. Zira Kur'ân, tarihinin her döneminde ve bütün İslâm toplumlarında binlerce kişi tarafından ezberlenmiş, dönemine ve toplumuna göre onlarca, yüzlerce ve binlerce nüshaları yazılmıştır.

⁸ Misal olarak bk. İbnü'l Cezerî, *en-Neşr*, I, 303; II, 220, 222, 223, 242, 245, 250, 254, 255, 257, 259, 263-265, 267, 269, 270, 271, 280, 281, 309, 310, 311, 315, 329, 334, 336, 337, 341, 353, 363, 365, 367, 370, 373, 380, 382, 384, 401.

⁹ Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

¹⁰ Bu beş mushafla İstanbul Topkapı ve Taşkent mushafları arasında telaffuzla, kelimelerin yapısıyla veya harf fazlalığı ya da eksikliği ile ilgili farklılıklar için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bakınız.

¹¹ Misal olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 37-39.

¹² Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

¹³ İbn Keşir *Fedâilu'l Kur'ân* adlı eserinde (s. 26) Şam nüshasını Dimaşk Camı'nda gördüğünü söylemekte olup gerek bu nüshanın, gerekse diğerlerinin akıbetiyle ilgili bilgiler ve değerlendirmeler için bk. Muneccid, *Dirâsât fî târihi'l-hat tî'l-Arabî*, s. 45 vd., Hamed, *Resmu'l Mushaf*, s. 188-195; İsmail Mahdum, *Târihu'l-Mushafî'l Osmânî fî Taşkand*, s. 19 vd., Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, 2002/ 1, s. 58-66.

Bugün kütüphanelerde muhafaza edilmekte olan en eski mushaflardan bazıları muhtemelen bu ilk nüshalardan veya en azından onlardan yazılanlardan istinsah edilmiştir. Bazı musteşriklerin çoğu defa on yargılı değerlendirmeleri bir yana, Kur'ân'ın korunmuşluğu konusunda müslümanların en küçük bir şüphesi bulunmamaktadır. Ancak Hz. Osman'ın müslümanlara en değerli emaneti olan ilk mushaf nüshalarına sahip olmak, hiç şüphesiz İslâm ummeti için her hatırlandığında son derece heyecan verici bir şey olurdu. Ne yazık ki bugün bu heyecanın yerini bu nüshalara duyulan tahassur almıştır. Asıl mushafların akıbetiyle ilgili olarak gerçek bu olmakla birlikte bazı ülkelerde bulunan Kûfi hatla yazılmış bazı eski mushafların, Hz. Osman'ın mushaflarından biri, hatta şehit edildiği sırada okuduğu mushaflar olduğu iddia edilmiştir.

Biz bu çalışmamızda söz konusu mushaflardan ikisi üzerinde durarak bunları tanıtmaya ve Hz. Osman'ın mushafları olmadıklarını izah etmeye çalışacağız. Bunlardan biri Taşkent Eski Eserler Müzesinde, diğeri İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kutuphanesi'nde bulunan nüshadır¹⁴. Zira mevcut en eski mushaf nüshaları arasında Hz. Osman'ın mushafları olarak en çok şöhret bulan mushaflar bunlardır.

II. Mushaf Yazımında Resm-i Osmânî'ye Uymanın Hükmü

Mushaf yazımında Hz. Osman'ın mushaflarında kullanılan imlâyâ aynen uymanın gerekliliği, bir başka ifade ile bu imlâyâ muhalefetin câiz olup olmadığı meselesinin, ilk dönemlerden itibaren ilim adamlarının gündeminde yer aldığı anlaşılmaktadır. Bazı âlimler mezkûr mushafların imlâsına aynen uymanın gerekli hatta zorunlu olduğunu söylerken, bazıları gerekli olmadığını ileri sürmüş, hatta bunun yanlış olacağını söyleyenler bulunmuştur. İki görüş arasında "ihtiyatlı yol"u tercih edenler de vardır.

1. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görenler

Tevkifilik anlayışlarıyla ilgili görüşlerine bir önceki bölümde yer verdiğimiz âlimlere ve onların iddialarını benimseyenlere göre gelişen Arap yazısı ile mushaf yazmak câiz değildir. Zira bu imlânın kaynağı vahiydir. Bir şey vahiy ile belirlenmişse ona muhalefet edilemeyecektir. Şüphe yok ki bu belirlemede izah edilebilecek veya edilemeyecek bir takım hikmetler ileri sürülecektir. Nitekim bu

¹⁴ Bu çalışmamızın inceleme konusu olmamakla birlikte Kahire'de el-Meşhedü'l Husevî'de bulunan ve Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğu iddia edilen nüsha ile İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Kutuphanesinde 457 numarada kayıtlı olan ve sonunda *كتبه عثمان بن عفان في سنة تسع* (Onu 30 yılında Osman b. Aftân yazdı) ibaresi ver alan Mushaf hakkında buraya bir not düşmemizde yarar vardır. Bunlardan Kahire nüshasının sozu edilen nüshalardan biri olmadığı ve Mısır valisi Abdulaziz b. Mervan (ö 85/704) tarafından yazdırılmış olabileceği söylenmiş (bk. Muneccid, *Dirasât fi târîhi'l hattı'l-Arabi*, s. 53), ancak bu kanaate nasıl ulaşıldığından söz edilmemiştir. Biz bu nüshanın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığı şeklindeki bu görüşü paylaşırken bu görüşün sahibi tarafından kitabında yer verdiği halde değerlendirilmediği anlaşılan bir fotoğrafta bunun delillerinden birinin de mevcut olduğunu belirtmek istiyoruz. Zira bu nüshadan alınan Bakara sûresi'nin son âyetleriyle Al-ı Imrân sûresi'nin ilk âyetlerinin yer aldığı fotoğraflı incelediğimizde görüyoruz ki, Bakara sûresi'nin 286. âyetinin sonu *وَحَرَبَ عَی* şeklinde yazılmıştır (bk. Resim 6). Yanı yâ ile yazılması gereken *عَی* cer harfi elifle imlâ edilmiştir. Halbuki bu kelime, Hz. Osman'ın mushaflarının hepsinde yâ ile yazılmıştır (bk. Mehdevî, *Hicâu mesahifil-emsar*, s. 89; Dâni, *el-Muknî*, s. 65; Ebû Davûd, *Muhtasarü't-Tehzîb*, II, 75-76; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58). İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki nüshaya gelince; bu Mushaf'ın da Hz. Osman'a ait olmadığını söylemeliyiz. Zira Mushaf siyah mürekkeple harekelenmiş (hareke yerine noktalar konmuş), tahmis ve taşır işaretleriyle sûre başlarında sûre adlarına yer verilmiştir. Hz. Osman'ın mushaflarında böyle şeylerin bulunmadığını biliyoruz.

âlimlerden bir kısmı söz konusu imlâda fazla veya eksik gorulen hususlara bazı gerekçeler bulmak için uğraşmışlar, diğer bir kısmı da bu tür örneklerde bizim aklımızın ermeyeceği sırların ve ilâhî hikmetlerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

a) İmam Mâlik b. Enes (o. 179/795) geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazmanın doğru olup olmadığına dair sorulan bir soru üzerine Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâyâ muhalefeti doğru bulmadığını ve bu mushaflara uymanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Mâlik yalnız imlâ konusuna değil, mushafların harekelenmesi işine de olumsuz yaklaşmış, ancak Kur'ân öğretiminde kolaylık olsun diye çocuklar için yazılacak mushaflarda Resm-i Osmânî'ye muhalefet edilebileceğini belirtmiştir¹⁵. Onun çocuklar için ortaya koyduğu bu yaklaşım, imlâ ile ilgili tutumunun tevkîfîlik anlayışı ile ilgisi bulunmadığını göstermektedir.

b) Ahmed b. Hanbel (o. 241/855) ise daha olumsuz bir üslup kullanarak "Osman'ın mushafının hat tına herhangi bir yâ veya vav, ya da elif ve diğer hususlarda muhalefet etmek haramdır" demiştir¹⁶.

c) Beyhaki (ö. 458/1066), mushaf yazanların ilk mushafların imlâsına aynen uymaları ve onda herhangi bir değişiklik yapmamaları gerektiğini belirtmiş, gerekçe olarak da kâtip sahâbilerin kendi lerinden daha bilgili ve her bakımdan daha güvenilir kimseler oldukları üzerinde durmuştur¹⁷.

d) Zemahşerî (ö. 538/1144) ise وقالوا ما له هذا الرسول kavl-i kerîminde¹⁸ yer alan لهذا'nın lââm'ının mushaflarda هذا dan ayrı yazılmasından söz ederken bunun Arapça yazı kurallarına uymadığını soy lemiş, ancak mushaf hattının "değiştirilemez bir uygulama" olduğunu belirtmiştir¹⁹.

e) Kur'ân ilimlerinde ve özellikle resm-i hatla yakın ilişkisi bulunan kırâat ilmi alanında pek çok eser vermiş olan İbnü'l-Cezerî (o. 833/1429), önce Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların imlâsı üzerinde ashâbın ittifakı olduğunu hatırlatmış, sonra Arap yazısının bilinmesi gereken bazı kuralları bulunduğunu, mushaflardaki imlâ bu kurallara genellikle uygun olmakla birlikte onun dışına çıkan unsurları da ihtiva ettiğini belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî, bu farklılıkların her biri için –daha önce görüşüne yer verdiğimiz Merrâküşî'nin yaptığı gibi– zorlamalı gerekçeler arama yerine "Bu farklılığın sebeplerinden bir kısmını biliyorsak da diğerlerini bilmiyoruz" diyerek kendince ihtiyatlı bir yaklaşım ortaya koymuş, sonuç olarak mushaf yazısında bu imlâyâ uymanın gerekliliği üzerinde durmuştur²⁰.

f) "Tevkîf" anlayışına bir önceki bölümde kısaca yer verdiğimiz Muhammed Âdil Abdusselâm'a göre mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uymak, farz derecesinde vâciptir. Onunla amel edenler sevap kazanırlar, muhalefet edenler gunaha girecekleri gibi kendilerine lânet edilir. Nitekim Hz. Peygamber altı kişiye lânet etmiş, bunlara Allah'ın da lânet ettiğini söylemiştir. Bu altı kişiden biri Allah'ın kitabına ilâvede bulunan, diğeri ise onun sunnetini terk edendir. Anlaşılan o ki muellif, me selâ Fâtîha sûresindeki مدح kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında elifsiz yazıldığı halde onun مالح şeklinde elifli yazılmasını Allah'ın kitabına ilâve ve Hz. Peygamber'in sünnetine muhalefet olarak değerlendirmekte, bunu yapanların lânetlendiğini iddia etmektedir. Şu halde kimin elinde Resm-i

¹⁵ Dâni, *el-Muhkem*, s. 11.

¹⁶ Dâni, *el Muknu*, s. 9-10, *Zerkeşî el-Burhân*, I, 379. Dâni İmam Mâlik'in vukarda zikredilen görüşünü naklettikten sonra İslâm âlimleri arasında bundan farklı düşünen bulunmadığını belirtmiştir.

¹⁷ Beyhaki, *Şuabü'l İmân*, II, 548.

¹⁸ *el-Furkân* 25/7.

¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 265;

²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 128.

Osmânî'ye uymayan bir mushaf varsa, özellikle hattat Hâfız Osman'ın²¹ yazdığı mushaflar bulunuyorsa bunlar derhal temiz bir yerde yakılmalıdır²².

g) Çağımız yazarlarından Muhammed Tâhîr el-Kurdî, mushaflardaki imlâ konusunu, bilmemiz mümkün olmayan bir "hikmet"e dayalı "sır" olarak ele almış, mushaf yazımında ona uymanın vâcib hukmünde olduğunu söylemiştir. Ona göre Resm-i Osmânî'nin özelliklerini açıklamak üzere ileri sürülen fikirlerin hiçbir dayanağı yoktur ve bütün bunlar sahâbilerden sonra ortaya konmuş yorumlardır. Onlar herhangi bir yazı veya imlâ kaidesini dikkate almaksızın ve bizim bilmediğimiz bir hikmete dayalı olarak bu imlâyı ortaya koymuşlardır. Gerçek şudur ki, sozu edilen imlâ bize sahâbe neslinden bu şekliyle ulaşmış, bundaki sırlar hiç kimselere bildirilmemiştir. Burada bir "tevkîf" de söz konusu değildir. Bu imlâda yer alan ve çelişkili olan şeyleri açıklayabilecek olanlar sadece sahâbilerdir. Bu da ancak onlar kabirlerinden kalktıkları zaman mümkün olacaktır²³.

h) Son olarak Mısır el-Câmiu'l-Ezher Fetvâ Heyeti'nin görüşüne yer vermekte fayda vardır. 1355'de (1936) bir soru üzerine verilen ve *Mecelletu'l-Ezher*'de yayımlanan bir fetvâya göre mushaf yazımında orijinal imlâyı uyulmalıdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm âyetleri Hz. Peygamber'e inzâl edildiğinde yazıya geçiriliyor ve onun zamanında hep bu imlâ kullanılıyordu. Bunda herhangi bir değişiklik de olmadı. Hz. Osman'ın mushafları bu imlâ ile yazılıp çeşitli merkezlere gönderildi. Ashab Hz. Osman'ın bu tasarrufunu onayladı, buna karşı çıkan da olmadı. Mushaflar daha sonra tâbiiler, onlardan sonra gelen nesiller ve muctehid imamlar dönemlerinde hep bu imlâ ile yazılmaya devam etti. Onların içinden hiç kimse çıkıp mushafların gelişen imlâ ile yazılması fikrini ileri sürmedi²⁴.

Mushaf yazısında Resm-i Osmânî'ye uymanın gerekliliği üzerinde duran ve bunu tevkîf anlayışıyla ilişkilendirmeksizin ileri süren âlimlerden bazıları görüşlerinin gerekçelerine de değinirken bazıları gerekçeden söz etmemişlerdir. Onların bu görüşlerinin gerçekten tevkîfîlik anlayışından mı, yoksa başka muhâzazalardan mı kaynaklandığı hususu açık olmamakla birlikte tercihlerinin bazı gerekçeleri olduğunda şüphe yoktur. Özellikle orijinal metnin aynen korunması hususundaki duyarlılıklarının burada öncelikle zikredilmesi gerekir. Ayrıca sahâbi kâtiplerin bilgi ve becerilerine, tecrübelerine, dikkatlerine, dolayısıyla yaptıkları işe güvenmenin yanı sıra onlara karşı duyulan saygının da bu tercihte etkisi olduğu kabul edilmelidir. Diğer taraftan gelişen imlâyı paralel olarak mushaf yazısında yapılacak değişikliğin hatıra gelmeyen bazı tahrif ve sapmalara yol açabileceği endişesinin ve mushaf yazısı konusunda İslâm ummetinin birliğinin ancak bu imlâ ile sağlanabileceği inancının bu duyarlılık üzerinde etkili olduğunu söylemek, bunun özellikle o dönem için yerinde ve gerekli bir duyarlılık olduğunu kabul etmek gerekir.

²¹ Hâfız Osman (ö. 1110/1698), Osmanlıların meşhur hattatlarından olup 1069'dan (1659) ölümüne kadar yirmi beş mushaf yazmıştır. Bunlardan 1097 (1686) tarihli mushaf 1298'de (1881) Padişah II. Abdulhamid'in emriyle bastırılmış ve bütün İslâm dünyasına dağıtılmıştır. Ayrıca birkaç mushafının daha bastırıldığı belirtilmektedir (bk. M. Ugur Derman, "Hâfız Osman", *DİA*, XV, 98-99). Muhammed Adil Abdusseiam'in özellikle Hâfız Osman'a şiddetle karşı çıkış sebebinin, kısmen gelişmiş imlâ ile yazılan bu mushafların İslâm dünyasında devlet gücüyle yaygınlık kazanması olduğu anlaşılmaktadır.

²² Muhammed Âdil Abdusselâm, *Kutâb fi'l-jarkı beyne resmî'l-Mushafî's-şerîf ve beyne resmî'l-kavâidî'l-umlâiyye*, s. 54-55. Müellifin sözünü ettiği hadis için bk. Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, IV, 457 (Kader, 17).

²³ Muhammed Tâhîr el-Kurdî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 7, 98-99, 103, 153, 154, 156.

²⁴ *Mecelletu'l-Ezher*, VII/1, s. 730. Mısır'ın kadim muesseselerinden Ezher'in görüşü bu olmakla birlikte Kahire'de Âmire matbaasında bu fetvâdan 24 yıl önce (1330/1912) Resm-i Osmânî'ye hiç uymayan bir mushafın basıldığını biliyoruz. Kütüphanelerde bulamayacağımız bu baskının bir nushasını Suleymaniye Kutuphanesi'nde (Duğumîu Baba, nr. 1/m. 7) görmek ve incelemek mümkündür.

Hız. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uyulmasının gereği üzerinde durulurken bazı kaynaklar da bu mushaflardaki yazının çeşitli kıraatleri icraya elverişli olduğu gerekçesinden de söz edilmiş, bu gerekçeyi daha gerçekçi bir ifade kullanarak "mumkun olduğu kadar" kaydıyla ifade edenler olmuş²⁵, gelişen imlâ ile yazılacak Mushaf ileri sürülmüştür.

2. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görmeyenler

Bazı âlimler ilk mushaflardaki imlânın tevkîfi olduğunu kabul etmedikleri gibi mushaf yazarken bunların imlâsına uymanın da gerekli olmadığını söylemişlerdir.

a) Bu görüşün öncülerinden bir Ebû Bekir el-Bâkılânî'dir (ö. 403/1013). Bâkılânî'ye göre Kur'ân'ın nassında mushafların belli bir imlâ ile yazılacağına dair bir işaret olmadığı gibi Resûl-i Ekrem'in sünnetinde de bunu belirleyici bir husus bulunmamaktadır. Bu meselede icmâ-i ümmetten ve şer'î bir kıyastan da söz edilemez. Hız. Peygamber âyetler indikçe kâtiplerine onları yazmalarını emretmiş, onların önüne herhangi bir yazı kuralı koymamıştır. Bu yüzden kı mushafların yazıları arasında imlâ farklılıkları meydana gelmiştir. Çünkü kâtibin bir kelimeyi lafzın ağızdan çıkışına uygun olarak yazarken diğeri aynı kelimeyi dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması sebebiyle bir harfi hafzederek veya bir harf ekleyerek yazmış olabiliyordu. Mushaf yazımı için özel bir imlânın söz konusu olduğunu iddia edenlerin, bu görüşlerini isbat için ortaya koydukları herhangi bir delilleri de yoktur²⁶.

b) İzzüddin b. Abdüsselâm'a (ö. 660/1262) göre artık ilk mushaflardaki imlâ ile mushaf yazmak câiz değildir. Bu konuda gelişmiş hattın tercih edilmesi gerekir. Aksi takdirde orijinal imlâ ile yazıyormuş derken bazı cahillerin hatalar yapmasına zemin hazırlamak kaçınılmaz olur²⁷.

c) Çağdaş Türk âlimlerinden İsmail Hakkı İzmirli de ilk mushafların imlâsında tevkîfiliğin söz konusu olmadığını belirttikten sonra asıl amacın yazı değil, Kur'ân'ın hıfzı olduğunu söylemiştir. Hız. Osman'ın Kur'ân-ı Kerim'in nushalarını çoğaltmak üzere görevlendirdiği kâtiplere: "Aranızda ihtilaf çıktığında Kureyş lugati üzere yazın" demesi de sûre ve âyetler veya kelimelerle değil, imlâ ile ilgilidir. Nitekim Zeyd b. Sâbit ile Saîd b. Âs arasında "tâbût" kelimesinin imlâsında ihtilaf çıkmış, Saîd açık "tâ" ile التابوت, Zeyd ise yuvarlak "tâ" ile التابوة yazılmasını istemişti. Halife Hız. Osman'ın görüşüne muracaat ettiklerinde o açık "tâ" ile yazılmasını emretti. İzmirli'ye göre mushaf yazımında ilk mushafların imlâsına uymak güzel olsa da vâcib değildir. Zamanımızda alışılan imlâyı kullanmak, halkın ihtiyacı açısından daha uygun olur²⁸.

3. "İhtiyatlı Yol"u Tercih Edenler

a) Zerkeşî (ö. 794/1392), İmam Mâlik'le Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Abdüsselâm'ın yukarıda yer verdiğimiz görüşlerini aktarırken ilk mushaflara uyma konusunda bu iki mezhep imamını kendi dönemleri için haklı bulmakla birlikte, bugün ilmin canlı ve duyarlı olduğu bir döneme gelindiğinden söz ederek artık aynı imlâ üzerinde durmanın karışıklığa yol açacağına dair endişesini dile getirmiş, İzzüddin b. Abdüsselâm'ın görüşünün de aynı gerekçeye dayandığını belirtmiştir. Ancak Zerkeşî bir taraftan bu tesbiti yaparken diğeri taraftan bunun kesin bir kural olarak algılanmaması

²⁵ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 366.

²⁶ Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, s. 375.

²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379.

²⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 19.

gerektiğine işaret etmiş, cahillerin cehli sebebiyle eskilerin doğru yaptıkları bir şeyi terk etmenin de gerekli olmadığını sözlerine eklemiştir.

Anlaşılan Zerkeşî, ihtiyatlı bir yol izlemekten yana olup bir taraftan halk için geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazımı hususunda İzzuddin b. Abdusselâm'a katılırken diğer taraftan bunun mutlak bir uygulama olmak yerine özellikle uzman kişiler tarafından kullanılmak üzere Resm-i Osmânî ile de mushaf yazımının sürdürülmesi ve bu orijinal imlânın korunması gerektiğini düşünmektedir. Zerkeşî ayrıca *el-Burhan fî ulûmî'l-Kur'ân* adlı eserinde İbnü'l-Bennâ el-Merrâkuşî'nin zorlamalı açıklamalarına genişçe yer vermiş, buna geçmeden önce de ilk mushafların imlâsında fazla, eksik yahut da telaffuz esas alınarak yazılmış harflerin mevcudiyetinden söz ederek bunda gizli hikmetler ve önemli sırların bulunduğunu ileri sürmüştür. Merrâkuşî'nin açıklamalarına geniş olarak yer vermesinden de anlaşılacağı üzere Zerkeşî, orijinal imlânın tevkiî olduğuna kesin olarak inanmasa da bunun ihtimal dahilinde bulunduğunu düşünmekte, buna bağlı olarak bu imlânın korunmasından yana olduğunu göstermekte, ote yandan halka kolaylık sağlamak ve muhtemel yanlışlıklara meydan vermemek amacıyla mushaflarda gelişmiş yazının kullanılmasında sakınca bulmamaktadır²⁹.

b) Çağdaş müelliflerden Muhammed Abdulazîm ez-Zurkanî konu ile ilgili tartışmaları naklettikten sonra Zerkeşî'nin biraz önce yer verdiğimiz görüşünü zikretmiş, bu görüşün iki açıdan ihtiyatlı bir yaklaşım olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri her asırda Kur'ân'ın herkesin bildiği yazı ile yazılarak halkı yanlış okumaktan ve karışıklığa meydan vermekten uzak tutmak, diğeri uzman kişilerin okuyacağı orijinal imlâyı muhafaza etmektir. Zurkanî'ye göre bu, ihtiyatlı bir yoldur ve ihtiyat, özellikle yüce Kitab'ın korunması söz konusu ise, dinin de istediği bir şeydir³⁰. Ancak Zurkanî bir taraftan bunu söylerken diğer taraftan Resm-i Osmânî'nin özelliklerini ve faydalarını anlatması sırasında bu imlânın gizli ve ince bir takım manalara delâleti bulunduğunu zikretmiş; *وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ* âyetinde³¹ yer alan *بِأَيْدٍ* kelimesindeki fazla yâ'nın, Allah'ın semayı yaratan gücünü yuceltmeye işaret ettiğini söylemiştir³². Zurkanî'nin bu ifadesi karşısında yukarıda zikredilen ihtiyattan söz etmeğe gerek olup olmadığı, zira buradaki yâ, gerçekten Zurkanî'nin dediği gibi bir manaya işaret ediyorsa bu takdirde onun korunmasının ihtiyatın da ötesinde zorunlu olup olmayacağı soruları hatıra gelmektedir.

c) Yine çağdaş müelliflerden Subhî Sâlih, İbn Abdusselâm'ın görüşüne atıfta bulunarak bu görüşün (aslında muellifin İbn Abdusselâm'ın görüşüyle karıştırdığı Zerkeşî'ye ait görüşün) daha isabetli olduğunu belirtmiş; herkesin "büyük bir dinî sembol" olduğunda birleştiği Resm-i Osmânî'nin ilgâ edilemeyeceğini, ancak bu orijinal metni avam tabakasının okuyamayacağı hususu dikkate alınarak yaygın şekilde kullanılan hatla onlar için mushaf basmanın doğru, hatta gerekli olduğunu söylemiş tir³³.

²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379-380. İbn Abdusselâm'ın ve Zerkeşî'nin görüşlerini değerlendiren bazı müellifler (meselâ Muhammed Abdulazîm ez-Zurkanî *Menâhîlül'İrfân*'da [I, 378] ve Subhî Sâlih *Mebâhis fî ulûmî'l-Kur'ân*'da [s. 280]) kanaatimizce menindeki teknik düzenleme ve noktalama vetersizliği sebebiyle- bu iki zâta ait ibareleri birbirleriyle karıştırmışlar, *بِأَيْدٍ* diye başlayıp son bulan ve Zerkeşî'ye ait olan ifadeyi, İbn Abdusselâm'ın sözünün devamı gibi düşünmüşlerdir. Bu cümlemin Zerkeşî'ye ait olduğu Kastallanî'nin *Letâihü'l-İşarat*'da (I, 279) ve İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin *İthâfu fudalâil beşer*'de (I, 81) aynı ibareyi nakilleri sırasındaki ifadelerinden ve ayırtımlarından açıkça anlaşılmaktadır (ayrıca bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 200-201).

³⁰ Zurkanî, *Menâhîlül'İrfân*, I, 378-379.

³¹ ez-Zâriyât 51/47.

³² Zurkanî, *a.e.*, I, 367.

³³ Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmî'l-Kur'ân*, s. 280.

III. Hz. Osman'ın Mushaflarında Lahin ve İmlâ Hataları Bulunduğu İddiası

Kur'ân-ı Kerim'in bazı yerlerinde lahin (lahn, gramer kaidelerine aykırılık) bulunduğu ve Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ yanlışlarının yer aldığı ileri sürülmüş ve tartışılmıştır. Lahin iddiasıyla ilgili olarak çeşitli rivâyetler varsa da bu iddia daha çok sahih hadis kaynaklarında yer almayan ve Hz. Osman'a ulaştırılan bir rivâyetle Hz. Âişe'den nakledilen bir başka rivâyete dayanmaktadır.

Bunlardan ilkinе göre mushaflar yazıldığı zaman Hz. Osman'a sunulmuş, incelemesi sonunda onlarda bazı lahinler bulmuş, ama bunları önemsememiş olmalı ki değiştirilmemesini emretmiş, "Araplar (okurken) onları değiştirir (doğru okur)" demiştir³⁴.

Diğer rivâyete göre ise Hz. Âişe'ye Nisâ (4/162), Mâide (5/73) ve Tâhâ (20/63) sûrelerindeki âyetlerde lahinler bulunduğu söylenerek bu konudaki fikri sorulmuş, o da "bunun bir kâtip işi olduğunu, mushaf yazımında kâtiplerin hatalar yaptığını" söylemiştir³⁵. Bu rivâyetler pek çok eski ve yeni kaynakta ele alınıp değerlendirilmiş³⁶, sâbit olup olmadıkları yönünden incelenip eleştirilmiş. İbn Kuteybe gibi bazı eski muellifler rivâyetlerin doğruluğunu kabulden hareketle Kur'ân'da gramere aykırılıkları ileri sürülen örnekleri kâtiplerin yazı konusundaki yetersizlikleri ile açıklamış³⁷, buna karşılık rivâyetleri sened açısından zayıf bulanlar olmuş, diğer bazıları da bu haberleri te'vîl etme yoluna gitmişlerdir.

Konumuz resm-i mushaf olduğundan biz burada kelimelerin yapısı ve telaffuzla ilgili lahin iddiaları üzerinde durmak ve ayrıntılara girmek yerine, bu tartışmaya katılan muelliflerden Suyûtî'nin meseleye yaklaşımını sunmakla yetinmeyi ve Mushaflarda sadece imlâ hataları bulunduğu yolundaki iddialar üzerinde bir değerlendirme yapmayı uygun görüyoruz. Suyûtî, telaffuzla ve kelimenin yapıyla ilgili lahin iddialarına bakışını şu soruları sorarak ortaya koymuştur:

- Arapçayı doğru, açık ve net konuşan ashâb için dilde lahin nasıl düşünülebilir³⁸?
- Kur'ân ı Kerim'i nâzil olduğu gibi bizzat Hz. Peygamber'den öğrenip ezberleyen ve titizlikle yazıya geçiren insanların onda lahin yapmaları nasıl mümkün olabilir?
- Onların hata üzerinde birleşmeleri ve bu hatalı metni kabullenmeleri nasıl tasavvur edilebilir?
- Hz. Osman'ın, haberdar olduğu hataların düzeltilmesini engellemesi nasıl düşünülebilir?
- Tevâtüren nakledilen kırâatlerin bu hatalı yapı üzerine bina edilmesi ve kuşaktan kuşağa bu şekilde aktarılması nasıl kabul edilebilir?

Suyûtî bu soruları sıraladıktan sonra cevabını şu şekilde vermiştir: "Bu aklen, şer'an ve âdeten imkânsız olan bir şeydir"³⁹.

Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ hataları bulunduğu iddialarına gelince; konuyu on yargılı ve savunmacı bir yaklaşımla ele alanlar çoğunlukta olmakla birlikte sahâbî kâtiplerin imlâ disiplinde

³⁴ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 160 ; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 270.

³⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, a.e., s. 161 ; İbn Ebû Dâvûd, *Kirâbü'l-Mesâhif*, s. 34.

³⁶ Misal olarak bk. Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'ân'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 37-58

³⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlû müşkîlû'l-Kur'ân*, s. 40-41.

³⁸ Suyûtî burada herhalde tüm ashâbı değil onların ileri gelenlerini ve kendilerine vahiy kâtipliği ve mushaf yazma sorumluluğu verilen seçkin sahâbîleri kastetmektedir.

³⁹ Suyûtî, *el İtkân*, II, 270 Kur'ân'da lahin bulunduguna dair rivâyet ve iddiaların tartışmaları için bk. Hamed, *Resmu'l mushaf*, s. 212-223.

yetersizlikleriyle izah eden veya asıl yetersizliğin o günkü yazıda olduğunu söyleyen, yahut da her iki yetersizliğe birlikte dikkat çeken müellifler de vardır.

1. Yahya b. Ziyâd Ferrâ (ö. 207/822), Kur'ân-ı Kerîm kırâatinde Resm-i Osmânî'ye aykırı okuyuşlara karşı olmakla birlikte mushaf yazımında ashâbın imlâ disiplininin bulunmadığına inanmaktadır. Ona göre ilk mushafları yazanlar devamlı yazı yazan kimseler değildi. Bu yuzden meselâ Kamer sûresi'nde (54/5) *فَمَا تَعْنِي السُّدْرُ* kavl-i kerîmindeki *تَعْنِي* kelimesini yâ'sız yazdıkları halde Yûnus sûresindeki (10/101) *وَمَا تَعْنِي السُّدْرُ* de aynı kelimeyi yâ ile yazmışlardır. Bunun sebebi onların yazı konusundaki tecrübelerinin ve pratiklerinin yetersizliğidir⁴⁰.

2. Bu konuda dikkat çeken ve önemli isimlerden biri olan İbn Kuteybe (ö. 276/889), "Benden Kur'ân dışında hiçbir şey yazmayınız. Kim böyle bir şey yapmışsa onu imha etsin"⁴¹ anlamındaki hadisle Abdullah b. Amr b. Âs'ın "Yâ resûlallah, öğrendiklerimi (senden duyduğum hadisleri) kaydedeyim mi?" sorusuna Resûl-ı Ekrem'in "Evet" cevabı vermesine dair rivâyet⁴² arasında çelişki bulunmadığını açıklarken iki ayrı gerekçeden söz etmiştir. Bunlardan biri sunnetin sunneti neshetmiş (geçersiz kılmış) olabileceği, diğeri ise Abdullah'ın okuma ve yazma konusundaki bilgi ve becerisine Hz. Peygamber'in güvenmesidir. İbn Kuteybe'ye göre Abdullah eski metinleri okuyabilen, Suryânîce ve Arapça yazabilen biriydi. "Bir iki kişi" istisna edilecek olursa diğer sahâbiler ummî olup yazı yazmasını iyi bilmiyorlardı. Bu yuzdendir ki Resûl-ı Ekrem onlara yasak koymuş, Abdullah'a ise özel izin vermiştir⁴³. Aynı muellif bir başka vesile ile meseleyi ele alırken ilk mushafların imlâsında hatalar bulunduğunu ileri sürmüş, bu hataların kâtiplere ait olduğu şeklindeki görüşünü tekrarlamıştır⁴⁴.

Biraz önce zikrettiğimiz iki hadis arasında çelişkili gibi görünen hususla ilgili değerlendirmesinin ne kadar isabetli olup olmadığı konumuz dışında olan İbn Kuteybe'nin, ashâbın yazı tecrübesi hakkındaki düşüncesi son derece dikkat çekicidir. Ona göre ashâb içinde okuma yazma bilenler bir iki kişi ile sınırlıdır. Diğerleri ummî olup içlerinde güvenilecek ölçüde yazı bilen, harfleri birbirinden ayırabilen yok gibidir. Bu durumda onların yazdığı mushafların imlâsı esas alınamaz. Nitekim İbn Kuteybe'nin verdiği örnekler bakılacak olursa onların yazdığı mushaflarda pek çok imlâ yanlışları vardır.

3. İbn Kesîr (ö. 774/1373) mushaflardaki imlâ konusunu, ashâbın yazı yazmadaki yetersizlikleri açısından ele almak yerine, o dönemde kullanılmakta olan yazıdaki yetersizlik açısından değerlendirmektedir. Ona göre Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'ye (ö. 328/940) kadar Arap yazısı sağlam bir yapıya sahip değildi. Bu durum Ashâb dönemi için daha da geçerlidir. Şüphesiz yok ki ashâb, vahiyleri o dönemde toplumda kullanılan yazı ile yazmışlar ve mushafları aynı yazı ile istinsah etmişlerdir. Yazıdaki bu yetersizlik sebebiyledir ki mushaflarda telaffuzu ve manayı etkilemeye de bazı farklı yazılışlar tabîi olarak meydana gelmiştir⁴⁵.

4. İlk mushafların imlâsı konusunda İbn Haldûn'un da (ö. 808/1406) İbn Kesîr'inkine benzer kanaatler taşıdığını biliyoruz. İbn Haldûn İslâm'ın ilk döneminde Arap yazısının yeteri kadar gelişmiş olmadığını hatırlatmakta, vahiy kâtiplerinin ve Hz. Osman'ın mushaf yazmak üzere görevlendirdiği heyetin ortaya koyduğu metinlerin buna göre değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. İbn

⁴⁰ Ferrâ, *Maâni'l-Kur'ân*, I, 439.

⁴¹ Müslim, *es-Sahîh*, IV, 2298-2299 (Zühd, 72).

⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, II, 207.

⁴³ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, s. 286-287.

⁴⁴ a. mlf., *Te'vîlü müşkili'l-Kurân*, s. 40-41.

⁴⁵ İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

Haldûn'a göre dönemin yazısındaki bu yetersizliği sahâbîlerin yazdığı mushaflarda görmek mümkündür. Daha sonra râbûn nesli, onların imlâsına teberruken uymuştur. Bu konuda sahâbîlerin yazı sanatını iyi bildiklerine dair bazı gafillerin iddiaları kimseyi yanıltmamalıdır. Meselâ 'âdiche (27/21) fazla yazılmış elifin veya 'âid (51/47) iki yâ'dan birinin tenbîh için yazılmış olduğuna dair gerekçe lerin ve benzerlerinin hiçbir anlamı yoktur. Bu insanlara bu tur açıklamaları yaptıran şey, sahâbîleri eksik veya hatalı iş yapmaktan tenzih etme şeklindeki anlayışları ve onlarla ilgili duygusallıklarıdır. Halbuki yazı bir sanat ıdır. Bu konudaki yetersizliğin sahâbîler için bir kusur sayılması söz konusu değildir. Hz. Peygamber de okuma yazma bilmiyordu. Bu kendisi için bir eksiklik mi sayılacaktır? Bilindiği gibi daha sonra fetihler gelişmiş, devlet katında yazı önem kazanmış, bunun sonucu olarak yazı öğretimi üzerinde özellikle durulmuş, Kûfe ve Basra'da yazı sağlam bir yapıya ulaşmıştır⁴⁶.

İbn Haldûn'un bu görüşleri Muhammed Huseyin Ebu'l-Fütûh tarafından mustakıl bir te'lif konusu yapılmış, muellif *İbn Haldûn ve resmu'l-Mushaf* adlı eserinde İbn Haldûn'u eleştirmiştir (bk. bibl.). Ebu'l-Fütûh'un bu eleştirileri sırasında dayandığı deliller ve bunlar üzerindeki görüşlerimiz biraz sonra kısaca ifade edilecektir.

5. Ali Abdolvâhid Vâfi de İlk mushafların yazıldığı dönemde Arap yazısının gelişimini henüz tamamlamadığı görüşünde olan müelliflerden biridir. Arapça yazının beş merhale geçirdiğini belirten muellife göre bu konuda en önemli gelişmeler hicretin ilk asrında gerçekleşmiştir. Görünen odur ki, ilk mushafların yazıldığı dönemde bu ıslah süreci henüz tamamlanmış değildi veya gelişmiş şekliyle Arapça yazı o dönemde henüz yaygınlık kazanmamıştı. Ayrıca mushaf yazan sahâbilerin bu gelişme hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarını veya meydana gelen ıslahatı mushaf yazısında tatbik etmeyi uygun bulmadıklarını söylemek gerekir. Bu yuzdendir ki mushaflar pek çok imlâ bozukluklarıyla kaleme alınmıştır. الرحمان , میثاقکم , یقاتوبکم , لا ادحوه deki fazla elif , یاء kelimesindeki fazla yâ, وهاحرو gibi kelimelerin elifsiz yazılması , رحمة , عمة , سة . , gibi kelimelerin bazı yerlerde uzun tâ ile kaydedilmesi... bu tür yanlış yazım örneklerinden bazılarıdır⁴⁷.

6. Denebilir ki ilk mushafların imlâsı konusunu en radikal uslûpla ele alan müellif, bildiği miz kadarıyla çağdaş kalemlerden İbnu'l-Hatîb Muhammed Muhammed Abdullatif'dir. İbnu'l-Hatîb *el-Furkân* adlı eserinde Kur'ân ilimleri ve kirâate dair bazı meseleleri ele alırken ilk mushaflardaki imlâ konusuna da geniş yer vermiştir. Ona göre İslâm'ın ilk asrında müslümanlar ilim ve teknikten uzak, ümmî ve bedevî oldukları için yazı ve imlâ konusunda yetersizdiler. Bu yüzden onların yazdığı ilk mushafların imlâsı bozuktur ve bu mushaflarda fâhiş hatalar vardır. Şüphe yok ki bu mushafları yazanlar da insandı, diğer insanlar için söz konusu olan şeyler onlar için de söz konusuydu. Yanılma, gaflet, unutma gibi şeyler onlar için de geçerli idi. Zırra hatadan munezzeh olmak sadece Allah'a mahsustur.

İbnü'l-Hatîb bu görüşlerini açıklarken kullandığı üslûbun sahâbileri aşağılamak ve onların faziletlerini kuçumsemek gibi algılanmaması hususunda okuyucularını uyarmış, ancak onların gerçekten ve her şeyden önce ummî olduklarına önemle vurgu yapmıştır. Ummilik insanlar için bir eksiklik ifade etse de sahâbiler için bir iftihar konusu olduğunu söylemiş, onların yazdığı mushafların imlâsından örnekler vererek görüşünü isbatlamaya çalışmıştır. Meselâ bu mushaflarda نَشَى , سَدُوا kelimesi نُحَى ... şeklinde yazılmış olup imlâ kurallarına لَأَدْبَحَهُ , وَنُشَى kelimesi لَا دَبْحَهُ , نُحَى kelimesi نُحَى şeklinde yazılmış olup imlâ kurallarına

⁴⁶ *Mukaddimetü İbni Haldûn*, s. 388-389.

⁴⁷ Ali Abdülvâhid Vâfi, *Fikihü'l-lügâ*, s. 254-255.

uymayan bu tür örnekler oldukça çoktur⁴⁸. Muellifin sozu edilen mushaflarda hata bulunduğu iddiası imlâ ile sınırlı değildir. Hz. Osman'dan ve Hz. Âişe'den nakledilen ve mushaflarda lahin bulunduğu nun delili olarak zikredilen rivâyetlerin doğruluğunu kabulden hareketle o, bazı kelimelerin yazılı şının gramer kaidelerine uymadığına inanmakta, bu itibarla ilk mushafların imlâsında ısrar etmenin anlamsız olduğunu ileri sürmektedir. Ibnu'l-Hatîb bu görüşleri ve herhalde daha çok meseleleri ele alışındaki üslûbu sebebiyle ağır bir dille eleştirilmiş, zamanın Ezher Şeyhî tarafından oluşturulan uç kişilik heyet, Temmuz 1948'de hazırladığı 41 sayfalık reddiye ile onun fikirlerini çürütmeye çalışmış tır. Ezher'in ortaya koyduğu bu tepki üzerine Ibnu'l-Hatîb'in kitabı piyasadan toplatılmış, ancak bir ölçüde de olsa yayılma imkânı bulmuştur. Ganım Kaddûrî Hamed de Ibnu'l-Hatîb'in konu ile ilgili görüşlerini "Resm-ı hat ve kıraâtler konusunda tam bir cehalet örneği" olarak değerlendirmiş, Ezher'in bu konudaki tutumunu savunmuştur. Hamed'e göre Ezher'in yaptığı mudahale, doğru olan hur düşünceye karşı savaş açmak değil, hakka ve hakikate yardımcı olmak, cehaleti ve bâtili susturmak şeklinde değerlendirilmelidir⁴⁹.

IV. Resm-i Osmânî Tartışmaları Üzerinde Değerlendirmelerimiz

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ gerçekten vahiy ile belirlenmişse mushaf yazımında buna aynen uyulması elbette zorunlu olacaktır. Değilse konu, zorunluluk anlayışı dışında tartışılacak, bu takdirde farklı görüşler ve tercihler ileri sürülebilecektir.

1. Konuyu tevkifilik anlayışıyla ele alanlardan Ibn Fâris'in görüşüne, mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uyulmasını savunanların da ilgi göstermediği, ileri sürdüğü delilleri yeterli ve geçerli bulmadığı anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi harfler ve onlardan oluşan yazı, insan düşüncesini ifade eden işaretler ve sembollerdir. Tabîî olan onun insan eseri ve icadî olmasıdır. Aksı söz konusu ise bunun sağlam delillere dayanması gerekir. Bu delilleri ortaya koyma ve tezlerini isbat etme sorumluluğu da iddia sahiplerine aittir.

Ibn Fâris "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"⁵⁰ meâlindeki âyeti, "Aralarında anlaşabilmeleri için eşyaya ait gerekli olan isimleri öğretti ve bunlar da Arapça isimlerdi" şeklinde anlayarak hem Arap dilinin ve hem ona ait yazının tevkifi olduğunu iddia ediyorsa da, âyetin metninde geçen **لَهُ** ifadesindeki **هـ** zahirinin bu anlayışa imkân vermediğini düşünen mufessirlere göre bura dakı isimlerden maksat eşyaya ait isimler değil, meleklerle vevâ Hz. Âdem'in zürriyetinden olanlara ait isimlerdir. O halde bu âyet Arapçanın, dolayısıyla mushaf yazısındaki imlânın tevkifi olduğunun delili olamaz. Ibn Fâris'in "Rivâyet olunmuştur ki..." diye soze başlayarak zikrettiği haberlerin de Arap yazısının ve dolayısıyla mushaflardaki imlânın tevkifi olması gibi önemli bir meselede delil olma niteliği bulunmamaktadır. Ummî olan Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden meselâ **أرهمه** kelimesini Bakara sûresi'nde hep yâ'sız (**أرهمه** şeklinde), diğer sûrelerdeki diğer tamamını yâ ile yazmasını iste mesi, sayılamayacak kadar çok bu tür örnekler üzerinde durarak "şunu elifle, bunu vav'la yazınız", demesi düşünülemez.

Diğer taraftan hemen her âyetinde kâtiplerin uyarılmasını gerektiren ayrıntılı bir uygulamanın gizli kalması mümkün olmayacağı gibi, buna dair pek çok bilginin ve bu bilgileri bize taşıyan rivâyetlerin

⁴⁸ Ibnu'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 45-46, 57 vd., 90-91.

⁴⁹ Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 212.

⁵⁰ el-Bakara 2/31.

en azından Kur'ân ilimleri alanındaki eserleri doldurması ve bize ulaşması gerekmez miydi? Halbuki böyle bir şey yoktur. Deylemî'nin naklettiği zayıf veya muhtemelen uydurma rivâyetin sahih kabul edilmesi durumunda bile bu rivâyetle tevkîf anlayışını temellendirmek mümkün görünmemektedir⁵¹.

Aslında Hz. Osman'ın kâtiplerinin mushafları yazarken التاموت kelimesinin uzun veya yuvarlak tâ ile yazılması konusunda aralarında meydana gelen ihtilaf ve Hz. Osman'ın onlara "Aranızda ihtilaf çıktığında Kureyş lehçesine göre yazın..." diye verdiği emir, mushaf imlâsında tevkîf anlayışına yer olmadığını açıkça ortaya koyan ve hemen ilgili bütün muteber kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel gibi erken dönem âlim ve müctehidlerinin ilk mushafların imlâsına uyulması gerektiğine dair görüşlerini ortaya koyarken tevkîf gerekçesinden hiç söz etmemiş olmaları da bu konuda önemlidir. Çağdaş müelliflerden Subhî Sâlih ilk mushaflardaki imlâ hakkında tevkîflik iddiasında bulunmayı, Hz. Osman'ın eserini kutsallaştırma olarak değerlendirmiş, bunun mantıkla ilgisi olmayan bir aşırılık olduğunu söylemiştir. Subhî Sâlih'e göre bu imlânın tevkîfi olduğuna dair Hz. Peygamber'den gelen sahih bir bilgi mevcut olmadığı gibi Halife Osman'ın oluşturduğu heyetin yaptığı iş de, onun verdiği talimata uygun şekilde bu mushafları yazmaktan ibarettir. Hz. Osman'ın eserine saygı duymak ve mushaf yazımında ona uymayı tercih etmekle bu eserin tevkîfi olduğunu iddia etmek ayrı şeylerdir⁵².

Şüphe yok ki Kur'ân'ın engin manaları onun özü ve esası, lafızları ve bu özü görüntüleyen ve resmeden şeyler, yani yazı da onu bize taşıyan ve ulaştıran kalıplar ve araçlardır. Kur'ân'a mesajları açısından bakış yapıldığında, üzerlerinde akıl sahiplerinin ıyiden iyiye düşünmeleri için gönderildiği, asıl amacının bu olduğu anlaşılır. "Sana bu mübarek Kitab'ı, âyetleri üzerinde düşünsünler ve akıllı olanlar öğüt alsınlar diye gönderdik"⁵³ anlamındaki âyetten anlaşılacağı üzere müslümanlar için esas olan, güçleri nisbetinde Kur'ân'ın özüne nüfuz etmek, onu doğru anlamaya çalışmak ve getirdiği mesajlara uygun olarak hayatlarına yon vermektir. İnsan elinin becerebildiği kadarıyla bu mesajların mükelleflere ulaştırılmasında yardımcı bir araç olan yazı şeklini –sahâbenin kaleminden çıkmış olmasına verdiğimiz özel değerin ve sahâbe'nin mirasına ve hatırasına duyduğumuz çok farklı saygının tartışılmazlığı bir yana– kutsallaştırmak için hiçbir sebep yoktur.

2. İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin, Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlânın tevkîfi olduğunu isbat etmek üzere bu mushaflardaki her bir farklı yazım için bir gerekçe ileri sürme şeklindeki çabasına gelince, bu çalışmamızın başından buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında iddiayı incelediğimizde müellifin zikrettiği gerekçelerden bazıları ilk bakışta tutarlı ve makul gibi görünse de, geneline yönelik ve objektif bir değerlendirme yaptığımızda ortada gereksiz bir zorlama olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Mu'cız olan ilâhî kelâmın bu tür zorlama ve temelsiz yakıştırmalarla tanıtılmaya ve savunulmaya ihtiyacı bulunmamaktadır.

لَأُعَذِّبَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَا أُدْرِكُهُ (Ya onun canını iyice yakacağım veya boğazlayacağım), ifadesindeki⁵⁴ لَأُؤْتِيهِ آيَاتِي بَاطِنًا وَأُخَوِّدُهُ بِمَا كَفَرَ (Ya ona ayatlarımı gizli olarak vereceğim ve onun kâfirliğini açığa çıkaracağım) da Hz. Osman'ın mushaflarında fazla bir elif vardır. Müellife göre bunun sebebi, kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olmasıdır ve fazla olarak yazılan elifle bu anlatılmak istenmiştir⁵⁵. Boğazlayıp kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olduğunu anlayabilmek için böyle bir elifle akıllı olan hiç kimsenin ihtiyaç duymayacağı açıktır. ... وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا (Âyetlerimizi hükümsüz

⁵¹ Bu rivâyet ve üzerinde yapılan değerlendirme için bk. s. 32.

⁵² Subhî Sâlih, *Mebâhıs fi ulûmî'l-Kur'ân*, s. 275-280.

⁵³ Sâd 38/29

⁵⁴ en-Neml 27/21.

⁵⁵ Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 56; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 381.

birakmak için yarışırmasına uğraşanlar için en kotusünden elem verici bir azap vardır) âyetindeki⁵⁶ **سَعَوْ** kelimesinde, benzeri fiillerin aksine vav'dan sonra elif yazılmamıştır. Müellife göre bunun sebebi burada sözü edilen “yarışırmasına koşup uğraşma”nın bâtil olmasıdır ve elifin düşürülmesiyle bu koşuşun ve bu yarışın bâtil olduğu anlatılmak istenmiştir⁵⁷. Burada sozu edilen elif düşmeseydi acaba âyetleri hükümsüz kılmak gayesiyle ortaya konacak çabaların bâtil olduğunu anlamak mümkün olmayacak mıydı? Bir başka husus da Ibnu'l-Bennâ'nın, burada kelimenin elifsiz yazılmasına bir gerekçe yakıştırırken sözü edilen mushaflarda Hac sûresi'nde (22/51) aynı kelimenin elifle yazılmasının dikkatinden kaçmış olmasıdır. Zira mesaj aynı mesajdır, bâtilin ardından koşmak burada da söz konusudur, ama bu koşuşun bâtil olduğunu anlamamıza yardımcı olmak üzere burada elif düşmemiş, kelime elifle yazılmıştır.

يَمَحُ (Allah bâtili yok eder...) âyetindeki⁵⁸ **يَمَحُ** kelimesi vav'la yazılması gerekirken vav'sız yazılmış olup burada bâtilin yok edilmesinin sur'atlı olacağına işaret bulunduğu ileri sürülmüştür⁵⁹. Aynı kelime bir başka yerde **يَمَحُو** (Allah dilediğini siler, yok eder)⁶⁰ şeklinde vav'la yazıldığına göre, müellifin mantığı dikkate alınarak meseleye bakışımızda Allah'ın sadece bâtili sur'atle yok edeceği, ama yok etmek istediği diğer şeyleri acele etmeyip yavaş yavaş yok edeceği anlaşılabacaktır. Kısaca söylemek gerekirse sözü edilen mushaflardaki farklı yazımlar için Ibnu'l-Bennâ el-Merrâkuşî'nin getirdiği açıklamaların anlamsız bir zorlama ürünü olduğu açıktır. Açık olmayan ve anlaşılması zor olan ise Zerkeşî gibi bir âlimin, eserinde bu tür yorumlara sayfalarca yer vermesidir.

3. Ibnu'l-Mubârek'in bâtinî bir yaklaşımla meseleyi ele alan ve ancak şeyhini ve kendisini bağladığını düşündüğümüz görüşleri üzerinde söyleyecek fazla bir şey yoktur. Zira müellif, Resm-i Osmânî'de gorülen ve yazı kurallarına aykırı olan imlâ örneklerinin her birinde ilâhî sırlar bulunduğunu iddia etmekte, bizim bunları anlayamayacağımızı soylemektedir. O halde bize düşen, bu müellife göre öğrenme ve anlamaya çalışma yetkimizin bulunmadığı bir konuda susmaktan başka bir şey olmayacaktır. Ancak burada en azından bazı sorularla bu iddiaya yaklaşılmaya çalışmak faydalı olacaktır:

— Acaba müellif bu sırlardan en azından bazılarını muttalı olmuş mudur ki varlıklarını ileri surebilmektedir? Zira hiçbir şey birinin çıkıp “sırdır” demesiyle sır olmayacaktır.

— Şayet bunlar söylendiği gibi ilâhî sırlar ise ve bir kısmı Allah'ın bazı sevgili kullarına meselâ Ibnu'l-Mubârek'in şeyhine- bildirilmişse bu sırların hiç olmazsa bazılarının muridlerle paylaşılması gerekmez miydi?

— Yoksa bu konuda bizim bilmediğimiz sahih bir nakıl, Hz. Peygamber'den gelen bir rivâyet mi vardır? Varsa nedir? Görüldüğü gibi bu sorular ortadadır ve cevapsızdır.

Hiz. Peygamber'in vahiy kâtiplerine zaman zaman yaptığı uyarılara dair bazı kaynaklarda yer alan rivâyetlere bakarak mushaf yazısının tevkifi olduğu sonucuna gidilemeyeceği gibi bu rivâyetlerden yazı kurallarının sınırlandırıldığı şeklinde bir sonuç çıkarmaya da imkân yoktur. Resûl-i Ekrem için esas olan Kur'ân'ın doğru okunup doğru anlaşılması ve getirdiği mesajların hayata geçirilmesidir. Ni tekim bunu temin etmek üzere vahiy kâtiplerine yazdıklarını okutarak kontrol ettiği, Zeyd b. Sâbit'in daha önce naklettığımız rivâyetinden anlaşılmaktadır. Gelen âyeti kâtip doğru yazmış mıdır? Yazdığı

⁵⁶ Sebe' 34/5.

⁵⁷ Merrâkuşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 58-59; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 382.

⁵⁸ eş-Şûrâ 42/24.

⁵⁹ Merrâkuşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 89.

⁶⁰ er-Ra'd 13/39.

doğru okunup anlaşılma mıdır? Bu sorulara “Ever” cevabı verilebildiğinde maksat hasıl olmuştur. Hz. Peygamber’in üzerinde durduğu budur. Bir kelimenin bir yerde fazladan yazılmış bir elifle, bir başka yerde elifsiz kaydedilmiş olması, Kur’ân’ın doğru anlaşılması açısından önemli değildir. Bu güne kadar bu tür örneklerin bir sakıncasından söz eden de olmamıştır.

4. Sahâbîlerin yaptığı işe karşı duyulan güvenin sebebi onların Hz. Peygamber’in terbiyesinde yetişmiş olmalarının büyük önem taşıması, sahâbî olma şerefının üstünlüğü... ise bu, elbette tartışılmaz bir husustur. İslâm ummetinin bu örnek nesle karşı mustesna bir sevgi ve saygı duyduğunda kimsenin şüphesi yoktur. Ashâbın içinde elbette dinî sonraki nesillerden daha iyi ve doğru bilenler mevcuttu. Onlardan bazılarının Kur’ân-ı Kerîm’i daha güzel ve ilâhî maksada daha uygun okuduklarında, Kur’ân ve sunneti sonraki nesillere göre daha iyi bildiklerinde ve daha doğru anladıklarında da şüphe yoktur. Çünkü onlar bütün bunları ikinci, üçüncü, beşinci... elden değil, asıl kaynağından almış mutlu ve kutlu bir neslin mensuplarıydı. Ancak tartışılan konu bu değildir. Konu, Hz. Peygamber’in nitelemesiyle “ummî” olan bu neslin⁶¹, inen âyetleri ezberlemeleri yanında yazı ile de tesbit etmeleri gibi bir sorumlulukla karşı karşıya kalmış olmalarıdır. Burada söz konusu olan da din değil, insan becerisi ve eseri olan, uzmanından öğrenmeyi gerektiren yazıdır. Sahâbîlerin tarımı, hayvancılığı, astronomiyi, hesap ve hendeseyi, insan sağlığıyla ilgili meseleleri... kendilerinden sonraki kuşaklardan daha iyi bildiklerini iddia etmek ne anlama geliyorsa, onların yazı yazmayı sonraki nesillerden daha iyi bildiklerini söylemenin bundan farkı yoktur. Sahâbîler yazı yazmayı Hz. Peygamberden de öğrenmemişlerdir. Zira Resûl-i Ekrem de ummî idi, okuma ve yazma bilmiyordu. Nitekim “Sen bundan önce ne kitap okur, ne de elinle onu yazardın. Oyle olsaydı batıla uyanlar kuşku duyarlardı”⁶² buyurulmuştur. Kâtipleriyle sık sık beraber bulunması sebebiyle yazı yazmasını az da olsa öğrenmiş olduğu hususu da tartışmalıdır, buna dair doğru ve kesin bir bilgi yoktur.

Şu halde sahâbîlerin, Hz. Peygamber’in örnek nesli olmak gibi çok üstün bir niteliğe sahip olmalarının, yazı yazmayı da kusursuz derecede iyi bilmelerini gerektirmediği açıktır. Kaldı ki onların kullandıkları imlânın, asgarî disiplinine ulaşmış bir imlâ olmadığı da konu ile ilgili bilim adamlarının araştırmalarından anlaşılmaktadır. Ancak şu husus açıkça belirtilmelidir ki mushafları yazan sahâbîler Arapça yazıyı o neslin en iyi bilenleriydi. Zira gerek Resûl-i Ekrem’in, gerekse Hz. Osman’ın bu konuda seçici davranmadıklarını düşünmek mümkün değildir. Nitekim mushafları yazacak heyeti oluştururken Hz. Osman’ın gerekli araştırmayı yapıp en güzel yazı yazanın Zeyd b. Sâbit ve en fasih kişinin de Saîd b. Âs olduğunu öğrendikten sonradır ki “Zeyd yazsın, Saîd de dikte etsin” talimatını verdiği bilinmektedir⁶³.

5. İbn Kuteybe’nin, yazı bilgileri açısından sahâbîler hakkında kullandığı “Abdullah b. Amr b. Âs’ın dışındaki sahâbîler –bir iki kişi mustesna- ummî idiler, yazı bilmiyorlardı” şeklindeki ifadesine katılmak mümkün değildir. Kaynaklarda yer alan bunca rivâyet ve sayıları 40’ı aşan vahiy kâtipleri, özel mushafları bulunan ve kişisel koleksiyonlar oluşturan ashâb gerçeği karşısında İbn Kuteybe’nin bu kanaate nasıl ulaştığını anlamak güçtür. Sahâbîler içinde yazı ve imlâ konusunda uzman kişilerin sayılarının, özellikle İslâm’ın ilk yıllarında çok olduğunu söyleyen zaten yoktur. Ama problem yazı sanatı ve uzmanlığı konusu değil, lafzı ve anlamını taşıyabilecek yeterlikte yazı yazabilmek meselesidir. Hedef bu olunca bunu başarı ile yapabilen ve gerçekten yapmış olan sahâbî sayısının on’larla ifade edilmesine bir engel yoktur.

⁶¹ Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

⁶² el-Ankebût 29/48.

⁶³ bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kırâbu’l-Mesâhif*, s. 1, 24. İbn Kesîr *Fedâilu’l-Kur’ân*, s. 24 (İbn Kesîr haberin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir).

6. Bâkılânî'nin "Mushaf yazımında belli bir imlâ üzerinde ısrar etmenin herhangi bir mesnedi bulunmadığı, kâtiplerden kimi kelimelerin telaffuzunu esas alırken, kiminin dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması ve bu sayede bir harfı hafzederek veya bir harf ekleyerek yazması sebebiyle ilk mushafların imlâsı arasında farklılıkların bulunduğu..." şeklinde özetlenebilecek görüşüne katılmak mümkündür. Ancak bunun anlamı, mushaf basımında "belli imlâ" ile kastedilen disiplinin terk edilmesi ve tamamen gelişen imlâyâ uyulması ise, burada farklı bir tercihimizin bulunduğunu belirtmeliyiz. Bu tercihimize ve gerekçelerine Üçüncü Bölüm'de yer verilecektir.

7. İbn Haldûn'un imlâ disiplini açısından ashâbı yetersiz bulmasını ve o gunki şartlarda Arap yazısının gerekli disiplinine henüz ulaşmamış olduğunu söylemesini anlamak da zor değildir. Zira bu yazının Mekke'ye ne zaman geldiği bellidir ve geçirdiği tekâmül süreci ortadadır. Bunu anlamamız için Birinci Bölüm'de verdiğimiz kısa bilginin yeterli olacağını düşünüyoruz.

İbn Haldûn'un görüşlerinin reddi maksadıyla ve ashâbın yazı konusunda gerekli beceriye sahip olduklarını isbat etmek üzere ileri sürülen şeyler, Kur'ân-ı Kerim'in nâzil olmaya başladığı dönemde Mekke'de sayıları az da olsa bazı kimselerin yazı yazmayı veya yazılı metinleri okumayı bildiklerini gösteriyorsa da, o gün için Arapça yazının gerekli disipline ulaştığının, sahâbilerin ve özellikle ilk müslümanların bu disipline vâkıf olduklarının delili olma niteliği yoktur. Meselâ İbn Haldûn'u eleştiren müelliflerden Muhammed Hüseyin Ebu'l-Futûh, gerek Arapça yazının gelişmişliğini ve ashâbın yazı konusunda yeterli tecrübelerinin bulunduğunu, gerekse İbn Haldûn'un yukarıda işaret edilen görüşünün doğru olmadığını isbat etmek üzere iki belgeden söz etmiştir. Ancak müellif bu belgeleri zikretmeden önce eleştirmek istediği görüşü, "İlk mushaflardaki farklılıkların sebebi, o dönemde Arapların yazı yazmayı bilmemesi ve ummî olmalarıdır" şeklinde ortaya koymuş, tez bu şekilde ifade edilince onu çürütmek de kolaylaşmıştır. Halbuki genel bir ifade ile o dönem için Arapların ummî oldukları doğru ise de bu, içlerinde yazı yazmayı bilen hiç kimse yoktu anlamına elbette gelmemektedir. Tartışılan konu, onlar içinde okuma yazma bilenlerin bulunup bulunmaması değil, bu konuda sahâbî kâtiplerin yeterli tecrübelerinin olup olmadığı ve yazdıkları yazının o dönem itibarıyla ne ölçüde gelişip gelişmediğidir.

Evet, müellifin zikrettiği belgelerden biri Halife Me'mûn'un kutuphanesinde bulunan ve Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib tarafından yazıldığı belirtilen borç senedi niteliğindeki belge, diğeri Hz. Omer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresi'ne ait metin. Anlaşılan o ki, Abdulmuttalib borç senedi düzenleyebildiğine ve Hz. Omer'in kız kardeşi ve eşi yazılı bir metni okuyabildiklerine göre Ebu'l-Futûh mushaf yazan sahâbilerin de imlâ yanlışı yapmayacağına inanmaktadır⁶⁴. Ebu'l-Futûh'un iddia ettiği gibi bu belgeler gerçekten İslâm'ın ilk yıllarında Arap toplumu içinde yazı bilenlerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak sozu edilen belgelere dayanarak sahâbilerin kaleminden çıkan metinlerde bazı imlâ çelişkilerinin bulunmadığını veya o gün kullanılmakta olan yazının sağlam bir yapıya sahip olduğunu iddia etmek kanaatimizce mümkün değildir. Biz bu her iki belgenin de söz konusu iddia için delil olamayacağına inanıyoruz. Çünkü Abdulmuttalib'in kaleminden çıktığı belirtilen borç senedindeki yazının imlâ açısından yeterliliği hakkında kimsenin bir fikri yoktur, bu metnin günümüze ulaştığına dair bir bilgi de mevcut değildir. Ayrıca belgedeki yazının imlâsı mukemmel de olsa bu durum, kâtip sahâbilerin tüm yazdıklarının mukemmel olmasını gerektirmez. Hz. Omer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresi'ne ait metin için de soylenecek şey aynıdır.

⁶⁴ Ebu'l-Futûh, *İbn Haldûn ve resmü'l-Mushaf'î'l-Osmânî*, s. 33-34. İbn Haldûn'un görüşleri üzerinde yapılan eleştiriler için ayrıca bk. Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 210-211

8. Sahâbîlerin imlâsında görülen ve en azından bazı örneklerine bakıldığında yazı kaideleri açısından ızah edilemeyen farklılıkların revkif, sır, hikmet ve benzeri kavramlarla açıklanmasındaki veya bu örnekler için zorlamalı ızahlara gidilmesindeki asıl sebep açıktır: Şayet böyle yapılmaz, bu örnekler sahâbîlerin yazı tecrübelerinin yetersizliği gibi sebeplerle açıklanırsa, bu yaklaşım sahâbeye olan güveni sarsar; Kur'ân-ı Kerîm'de tahrîf, eksiklik, fazlalık ve benzeri hususların bulunduğu şeklinde bir iddiayı gündeme getirir. Bu da düşünülemez. Zira "Kur'ân'ın Allah tarafından korunacağına" dair beyânına ters düşer⁶⁵. Evet, bu yaklaşımın temelinde yatan endişe budur. Nitekim konuyu "bilmediğimiz hikmetler" anlayışıyla açıklayan Muhammed Tâhir el-Kurdî'nin satırlarında bu endişeyi açıkça görmek mümkündür⁶⁶. Biz böyle bir yaklaşıma, daha açık bir ifade ile örtme, sırlar ve hikmetlerle üstünü kapatma metoduna yuce Kitab'ın kesinlikle ihtiyacı olmadığını düşünüyoruz. Çünkü ortada tahrîf, eksiklik, fazlalık ve benzeri örneklerin bulunmadığını görüyoruz. Bir elifin fazla veya eksik yazılmasının, bir yerde telaffuz esas alınarak meselâ *ما تعي الدر* kavlı-i kerîmindeki *تع* kelimesinde bir yâ'nın yazılmamasının⁶⁸, bir başka yerde aynı kelimenin asıl yapısı korunarak sonundaki yâ'nın yazılması suretiyle âyetin *وما تعي الآيت* şeklinde⁶⁹ imlâ edilmiş olmasının onun korunmuşluğuna hiçbir hâlel getirmediğine inanıyoruz.

Diğer bazı örnekler:

— *لا ادحه* (onu muhakkak boğazlayacağım) ifadesi⁷⁰, Hz Osman'ın kâtıplerinin imlâsında bir elif ilâve edilerek *لا ادحه* şeklinde yazılmıştır. Ancak kimse bu kalıbı "onu kesinlikle boğazlamayacağım" anlamını ifade edecek şekilde lââm'ı uzatarak ve lâmelîften sonraki elife hareke vererek okumamış, kırâatte ve manada bir değişiklik meydana gelmemiştir.

— *كتب* kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği her yerde elifle yazıldığı halde dört yerde⁷¹ *كتب* şeklinde elifsiz yazılmıştır⁷². Ama bütün kırâatlerde kelime –bu yerler de dahil– elifle okunmuş, hiç kimse onu meselâ çoğul haliyle *كُتِبَ* şeklinde okumayı düşünmemiştir. Çünkü onu Resûl-i Ekrem'in ne şekilde okuduğu hususunda kimsenin tereddüdü bulunmadığı gibi, ilk mushafların imlâsı konusunda "revkîf" anlayışı üzerinde duran ve bu tür farklılıklar için gerekçeler bulmaya çalışan birkaç ismin dışında cumhûr, bu tür farklılıkları insan elinden çıkan kitâbetin tabîi sonucu olarak görmüş olmalı ki mesele yapmamış, yine bu âlimlerin çoğunluğu bunların gelişen Arapça imlâyâ uydurulmasına gerek görmemiş, mushaf yazımında ve basımında aynen korunmalarını tercih etmiştir.

— *عزوا* kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de dört defa geçmekte olup⁷³ bunlardan üçünde elifle, sadece Furkan sûresinde elifsiz yazılmıştır⁷⁴. Ayrıca bu kelime Furkan sûresinde elifsiz yazılırken aynı sûre

⁶⁵ el-Hicr 15/9.

⁶⁶ Muhammed Tâhir el-Kurdî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 64.

⁶⁷ el-Kamer 54/5.

⁶⁸ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 33, 101.

⁶⁹ Yûnus 10/101.

⁷⁰ en-Neml 27/21.

⁷¹ er-Ra'd 13/38; el-Hicr 15/4; el-Kehf 18/27; en-Neml 27/1.

⁷² Dâni, *el-Muknî*, s. 20.

⁷³ el-A'râf 7/77, 166; el-Furkân 25/21; ez-Zâriyât 51/44.

⁷⁴ Dâni, *el-Muknî*, s. 87.

de *دَعَا* ve *أَتَا* kelimelerinin (âyet: 13, 40) normal olarak elif'le yazılmış olduğu bir başka gerçektir. Bütün bunların, insan eliyle yazılmış olmalarının dışında bir izahı yoktur.

— Bir önceki örnekte kurala göre elifle yazılması gereken *cemî'* kalıbında bir kelime, emsalin den farklı olarak elifsiz yazılırken Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz yerde geçen⁷⁵ ve her biri elifsiz yazılması gereken mufred (tekil) sîgasındaki *يَدْعُو* kelimesi hep elifle yazılmıştır.

— *لَشَى* ve *شَى* kelimeleri geçtikleri her yerde bu şekilde elifsiz olarak yazılmıştır. Ancak lâ'm'ın kesriyle iki yerde geçen *لَشَى* kalıbı bir yerde yine bu şekilde elifsiz yazıldığı halde diğer yerde *لَشَى* şeklinde elifle yazılmıştır⁷⁶. Abdullah b. Mes'ûd'un özel mushafında ise *شَى* kelimesinin her yerde *شَاي* şeklinde elifle yazıldığı zikredilmiştir⁷⁷.

— A'râf sûresinde (7/150) *قَالَ اسْمُ* kavli-i kerîminde *اسْمُ* ve *اسْم* kelimeleri ayrı yazıldığı halde Tâhâ sûresinde (20/94) aynı iki kelime *فَالْيسُومُ* şeklinde bitişik yazılmıştır (hemzenin, vav üzerinde mevcudiyeti farz edilerek)⁷⁸.

... *أَلَا* *أَلَا* *عَمَّا* *فِي* *مَا* *فِيمَا* *أَيْنَ* *مَا* *يَسْمَاءُ* *كَلَّ* *مَا* *كَيْدًا* *نَكِي* *لَا* *لَكَيْلًا* gibi kelimeler bazı yerlerde ayrı yazılırken diğer yerlerde bitişik olarak yazılmıştır⁷⁹.

Bu örnekleri yüzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

Bir başka husus da Hz. Osman'ın mushafları arasında birçok kelimenin yazımında imlâ birliği bulunmasına karşılık diğer bazılarında imlâ farklılıklarının mevcut olmasıdır. Bunların bir kısmı kelimenin yapısıyla veya telaffuzda bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili farklılıklardır ki bunlara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivâyetlere dayanılarak ilgili kaynaklarda bir araya getirilmiş⁸⁰, kırâat imamlarının sahâbîlere ve dolayısıyla Hz. Peygamber'e dayalı okuyuşlarıyla da te'yid edilmiştir. Meselâ Hz. Osman'ın Basra ve Kûfe'ye gönderdiği mushaflarda *خَيْرًا مِنْهَا مَقْلَبًا* şeklinde yer alan kavli-i kerîm⁸¹, Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nushalarda *خَيْرًا مِنْهَا مَقْلَبًا* şeklinde zâmirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi *مِنْهَا* okurken, diğerleri *مِنْهَا* diye kırâat etmişlerdir⁸². Ne var ki imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik söz konusu değildir.

Bu tür farklılıkların açıklanmasında bunların;

— Hz. Peygamber'in "Ahruf-i Seb'a" (el-Ahrufu's-seb'a)⁸³ ruhsatı içinde yer aldığı;

⁷⁵ Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemû'l-müfehres*, s. 258.

⁷⁶ en-Nahl 16/40; el-Kehf 18/23.

⁷⁷ Dâni, *el-Muknî*, s. 42.

⁷⁸ Mehdevî, *Hicâu mesâhifî'l-emsâr*, s. 85; Dâni, *el-Muknî*, s. 76 Hz. Osman'ın mushaflarında hareke nokta vb işaretler bulunmadığı gibi hemzelerle de (ـ) yer verilmemiştir. Bu mushafların imlâsına uygun olduğu görüşüyle Medine'de bastırılmakta olan ve metin çalışmamız sırasında *و* rumuzuyla işaret ettiğimiz Mushaf'daki -hemze dahil- bu tür işaretlerin de ona sonradan işlendiği bilinmelidir.

⁷⁹ Dâni, *a.e.*, s. 68-77.

⁸⁰ Misal olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kırâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dâni, *a.e.*, s. 102-113.

⁸¹ el-Kehf 18/36.

⁸² Dâni, *et-Teyssir*, s. 143.

⁸³ Ahruf-ı Seb'a için bk. Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Murşidu'l-veciz*, s. 77-145. Suat Yıldırım, "el-Ahrufu's-seb'a", *DİA*, II, 175-177.

İlk mushaflar yazılırken bu ruhsat kapsamı içinde olup mushafların yazısının harekesiz ve noktasız olması sebebiyle okunmalarına imkân verdiği farklı okuyuşların ipka edildiği;

— Hz. Osman mushaflarını Kureyş lehçesini esas alarak yazdırmayı tercih etmesi yanında te laffuzla ilgili bu farklı kalıpların da aynı kapsam içinde bulunduğuna dair kesin bilgisi sebebiyle korunmalarının gereğine inandığı;

— Ancak aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan az sayıdaki bu farklı okuyuşların aynı nüshada ve meselâ satır aralarında mukerrer olarak yazılması yerine bir kısmının bu ilk mushaf lardan bazılarında, bir kısmının da diğer nüshalara yazılmasının tercih edildiği... şeklindeki yorum yaygındır⁸⁴.

H. Osman'ın mushaflarının her birinin kendi içinde imlâ farklılıkları olduğu gibi (كتب كتاب), birbirleri arasında da bu tür farklılıklar mevcuttur. Birkaç örnek:

— اسماء kelimesi bu mushaflardan bazılarında اسماء şeklinde elifle, bazılarında vav'la; دائرة الدائرة'deki دائرة kelimesi⁸⁵ bazılarında bu şekilde elifle, bazılarında elifsiz yazılmıştır.

— ولاوضعوا kelimesi⁸⁶ mushafların bir kısmında bu şekilde yazılırken diğerlerinde elif ilâvesiyle ولاوضعوا olarak imlâ edilmiştir⁸⁷.

— سحر kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği her yerde سحر şeklinde elifsiz yazıldığı halde sadece bir yerde⁸⁸ ve mushafların bazı nüshalarında elifle, bazılarında elifsiz yazılmıştır⁸⁹.

— تكدير kelimesi bazı mushaflarda bu şekilde elifle تكدير şeklinde yazıldığı halde bazılarında تكدير olarak elifsiz yazılmıştır⁹⁰.

Verilen bu örneklerde görüldüğü gibi fazla veya eksik yazılmış elifler veya diğer yazım farklılıkları için gerekçeler aramaya, sır ve hikmet hesapları yapmaya gerek yoktur. Gerekçe ortadadır: Söz konusu farklılıklar en azından o gunku yazıdaki kural yetersizliğinden ve buna bağlı olarak günümüze kıyasla daha serbest imlâ anlayışından kaynaklanan şeylerdir. Bu durumun sebep olduğu bir sakınca da söz konusu olmamıştır. Bundan dolayı ne yüce Kırab'a bir golge düşmüş, ne de onun anlaşılması etkilenmiştir. Kur'ân nâzıl olduğu safiyetiyle elimizdedir. Onu Resûl-ı Ekrem'in öğrettiği gibi ve izin verdiği kıraat farklılıkları çerçevesinde on dört asır önce okunduğu nuanslarıyla okuyabiliyor, okunanları anlayabiliyor, nübüvvet kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğuyla yaşayabiliyoruz.

9. Yer kuresi üzerinde bugün dahi imlâsı yuzde yüz oturmuş kaç dilden veya yazarlarının or taklaşa kabullendikleri yazı disiplininin gerçekleştirmiş kaç milletten söz etmek mümkündür? Konuya meselâ Türkçe imlâ açısından bakacak olursak Türk Dil Kurumu'nun belirlediği imlâ kuralları bilim

⁸⁴ Dâni, *el-Muknî*, s. 115; Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 13.

⁸⁵ el-Mâide 5/18.

⁸⁶ el-Mâide 5/52.

⁸⁷ et-Tevbe 9/47.

⁸⁸ Dâni, *el-Muknî*, s. 94.

⁸⁹ el-İsrâ 17/93.

⁹⁰ Dâni, *el-Muknî*, s. 17.

⁹¹ er-Rahmân 55/13 ve diğerleri.

⁹² Bu örnekler ve diğerleri için bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 92-99.

adamlarını ve yazarları aynı noktada buluşturabilmiş midir? Kimimiz “kitap” yazıyoruz, kimimiz “kıtâb”. Kimimize göre “Ahmet, Mehmet”, kimimize göre “Ahmed, Mehmed”. Bir kısmımız “defterle kalem”, bir kısmımız “defter ile kalem” diye yazmıyor mu? Kimimiz “bazen”, kimimiz “bazan” demiyor mu? “Tatlı ise yerim, acı ise yemem” yerine “Tatlıysa yerim, acıysa yemem” şeklinde yazanımız, hem de aynı yazısı içinde iki türlü imlâya yer verenimiz yok mu? TDV İslâm Ansiklopedisi yazarlarından önemli bir ismin bir maddesini incelerken aynı metinde ve hatta biraz uzunca olan aynı cümle içinde bir kelimeyi iki türlü kullandığını, cümlenin başında “kendini” dediğini ve iki satır sonra “kendisini” şeklinde yazdığını gördüğümüzü burada belirtmeliyiz.

Evet, hangi yazarın kaleminden çıkan bir metinde imlâ sehivlerinin veya farklılıklarının bulunmadığından söz edilebilir? Bugünün Arap dünyasında da yüzde yüz bir imlâ birliğinden söz etmek mümkün müdür? Zira sürekli bir değişimin ve gelişimin söz konusu olduğu yerde bu gelişim ve değişimleri kabullenenlerin ve kabullenmeyenlerin bulunması tabiidir. Yakın zamana kadar meselâ الرحمة kelimesini besmele’de geçtiği gibi elifsiz yazan Arap muellifleri içinde son zamanlarda aynı kelimeyi الرحمان şeklinde elifle yazmaya başlayanlar var. مائة kelimesini asırlardır elifle yazdıkları halde son yıllarda elifsiz yazılmış مئة’lerle karşılaşıyoruz. Aynı makale ya da kitap içinde aynı kelimeyi farklı yazarlara rastlamak her zaman mümkündür.

Bu tür örnekler günümüzde de yaşanıp dururken ummi bir toplum içinde, aynı çevreye henüz girmiş ve gelişmemiş bir yazıyı kullanan sahâbilerin yazdıklarında, lafza uygunlukları ve onu ifade etmeleri açısından Hz. Peygamber’in kontrolünden geçmiş de olsa, meselâ كتاب kelimesinin bir yerde elifle, bir başka yerde elifsiz yazılmış olmasını anlamak zor değildir. Tabii olan da budur. Tabii olmayan ise söz konusu mushaflarda bu tür farklılıkların bulunmaması, insan elinden çıkan metinlerde kırâati etkilemeyecek ölçüde dahi bazı kuralsızlık örneklerinin yer almamasıdır. Kazanlı âlim Şihâ buddin Mercânî’nin (ö. 1889), sahâbilerden yaklaşık 1250 yıl sonra Resm-i Osmânî’ye uygunluğunu sağlamak üzere yaptığı mushaf hattı tashihi çalışması sonunda yazdığı notta, bu iş için bütün gücüyle gereken titizliği ve dikkatini gösterdiğini belirttiikten sonra “kul için kaçınılması mümkün olmayan bazı şeylerden halî değildir”⁹³ ifadesini kullanmasının anlamı da budur.

Şayet ilk mushaflardaki imlâ tevkîfi değilse –ki cumhura göre değildir ve tevkîf iddiasında bulunanların sağlam hiçbir delili yoktur– normal olan bu mushaflarda da bazı yazım farklılıklarının ve kendi içinde okumayı etkilemeyen bazı imlâ tutarsızlıklarının bulunmasıdır. Kanaatimizce Kur’ân-ı Kerîm, bu özelliğiyle de orijinal ve mukemmeldir. Aksi takdirde, akla hitap eden bu ilâhî metnin imlâsı üzerinde akılla çelişen değerlendirmeler yapmak, onun akla verdiği önemi göz ardı etmek anlamına gelecektir.

⁹³ Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 3.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSHAF YAZIM VE BASIMINDA İMLÂ TERCİHİMİZ NE OLMALIDIR?

1. Resm-i Osmânî'nin Tam Olarak Tesbiti Mümkün mü?

1. Kur'ân-ı Kerim'le ilgili tüm hizmet ve faaliyetlerde esas olan onun kolayca herkese ulaştırılması, okunmasına ve anlaşılmasına yardımcı olunmasıdır. Amaç bu olunca mushaf yazımında ve basımında –bizim tercihimiz olmasa da– Arapça metinlerde kullanılmakta olan gelişmiş imlânın kullanılmasında herhangi bir sakınca olmadığını düşünüyoruz. Böyle bir tercihin, Kur'ân'ın korunması ilkesiyle ve ilk mushaflardaki imlânın muhafaza edilmesi düşüncesiyle çelişen bir yanı da yoktur. Zira ilk mushaf lardaki imlânın muhafazası olabildigince gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın mushaflarının günümüze ulaşmamış olması müslümanlar için çok önemli bir uzuntu kaynağı ise de, asırlarca önce sahalarında otorite kabul edilen âlimler tarafından kaleme alınan ve bugün elimizde bulunan bazı eserlerde bu mushaflardaki imlâ ile ilgili genel kurallar ve kural dışı özel yazım örnekleri, bu âlimlerin naklettikleri çeşitli rivâyetlere dayalı olarak yer almıştır.

2. İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (o. 316/929) *Kitâbu'l-Mesâhif*'i, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî'nin (o. 440/1048/49 [?]) *Hicâu mesâhifî'l-emsâr*'ı, Ebû Amr ed-Dânî'nin (o. 444/1053) *el-Muknî fî ma'rifeti mersûmi mesâhifî'l-emsâr*'ı, Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın (o. 496/1103) *et-Tebyîn li-hicâ't-tenzîl*'i ve *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâ't-tenzîl*'i, İbn Vesîk el-Endelüsî'nin (ö. 654/1256) *el-Câmi' li-mâ yuhtâcu ileyhi min resmî'l-Mushaf* adlı kitabı, bu mushaflardaki imlâ özelliklerini bize ulaştıran eserlerden bazılarıdır¹. Bugün bu eserlerden yararlanılarak yazılmış olan mushaf nüshalarının milyonlarcası müslümanların elindedir. Ancak Resm-i Osmânîye uygun oldukları görüşü ile muhtelif ülkelerde basılmış mushafların imlâlarının ilk mushaflardan herhangi birindeki örneğine bire bir uygun olarak yazıldığını kabul etmek mümkün değildir. En eski matbu mushaf örneklerinden tesbit edebildiğimiz kadarıyla **Meclis-i Teftiş-i Mesâhif-i Şerîfe** tarafından tashih edilerek 1312'de (1894-95) İstanbul'da Maârif Matbaası'nda ve **Tedkik-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi** tarafından tashih edilerek 1340'da (1921-22) yine İstanbul'da Hâşim Efendi Matbaası'nda basılıp son yapraklarına eklenen kısa tanıtım yazılarında Resm-i Osmânî'ye uygun oldukları belirtilen mus

¹ Ebu Dâvûd'un *et-Tebyîn*'i dışında hepsi matbu olan bu eserlerden yine Ebu Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâ't-tenzîl* adlı eseri TDV İslâm Ansiklopedisi'nde *et-Tenzîl fî hicâ't-l mesâhif* adıyla kaydedilmiş ve Ansiklopedinin ilgili cildinin neşredildiği 1994 yılında eser henüz neşredilmemiş olduğundan yazına nüshalarına işaret edilmiştir (bk. Abdurrahman Çetin, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, X, 119; Bibliyografya).

hafları incelememiz mümkündür². Kezâ gerek 1337, 1342, 1354 ve 1357 (1918-19, 1923-24, 1935, 1938) yıllarında Mısır'da, gerekse hicretin XV. asrının girişi munasebetiyle 1982 yılında Amman'da ve 1405 (1984-85) yılından itibaren Suûdî Arabistan kralı Fehd b. Abdulaziz'in himmetiyle *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* adıyla Medine'de basılıp inceleme fırsatı bulduğumuz mushafların sonlarına eklenmiş hemen hemen birbirinin aynı olan açıklamalar okunduğunda, kullanılan imlânın her bir unsurunun, ilk mushaflardan herhangi birinin imlâsına tamamen uygun olduğunu soylemenin mümkün olmadığı, başka bir ifade ile ilk mushaflara tam olarak uygunlukları konusunda bazı belirsizliklerin ve ihtilaflı unsurların bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Meselâ bunlardan ilk defa 1337'de basılıp *et-Tenzîlu'r-Rabbânî bi'r-resmî'l-Osmânî* (bk. bibl.)³ adıyla 1357'de (1938) baskısı tekrarlanan Mushaf'ın sonuna eklenmiş tanıtım yazısında şöyle denilmektedir:

وَأُحَدِّثُكُمْ أَنَّ رِوَاةَ عِلْمَاءِ أَرْضِ عَمَّانَ عَنْ الْمُصَاحَفِ الَّتِي بَعَثَ بِهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ إِلَى لُصْرَةَ وَالْكُوفَةِ وَالشَّامِ وَمَكَّةَ وَالْمَصْحَفِ الَّذِي جَعَلَهُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْمَصْحَفِ الَّذِي اِحتَصَى بِهِ نَفْسَهُ وَعَنِ الْمُصَاحِفِ الْمُنْتَسَخَةِ مِنْهَا. أَمَّا الْأَحْرَفُ الْيَسِيرَةُ الَّتِي اِحتَلَفَتْ فِيهَا أَهْلِيَّةٌ تِلْكَ الْمُصَاحِفِ فَاتَّبَعْتُ فِيهَا الْهَيْئَةَ الْعَالِيَةَ مَعَ مَرَاعَاةِ قِرَاءَةِ الْقَارِئِ الَّذِي يَكْتُبُ الْمُصْحَفَ لِتَيَّانِ قِرَاءَتِهِ وَمَرَاعَاةِ الْقَوَاعِدِ الَّتِي اسْتَسْطَعَهَا عِدَّةُ الرِّسْمِ مِنَ الْأَهْلِيَّةِ الْمُحْتَنَةِ عَلَى حَسَبِ مَا رَوَاهُ الشُّيُخَانُ: أَبُو عَمْرٍو وَابْنُ أَبِي دَاوُدَ وَسَيِّمَانُ بْنُ بَحَّاحٍ مَعَ تَرْجِيحِ الثَّانِي عِنْدَ الْاِحتِلَافِ. وَعَلَى الْحِمْلَةِ كُلِّ حَرْفٍ مِنْ حُرُوفِ هَذَا الْمُصْحَفِ مُوَافِقٌ لِنُظَرِهِ فِي مَصْحَفٍ مِنَ الْمُصَاحِفِ السَّبْعَةِ السَّابِقِ ذَكَرَهَا.

"Bu Mushaf'ın imlâsı, resm-ı mushaf âlimlerinin Hz. Osman'ın Basra, Kûfe, Şam ve Mekke'ye gönderdiği mushaflarla Medinehler için tahsis ettiği ve ayrıca kendisi için ayırdığı Mushaftan yaptıkları rivâyetlerden ve sozu edilen bu mushaflardan istinsah edilmiş diğer nushalardan yaptıkları nakillerden alınmıştır. Ancak bu mushaflar arasında farklılık arzeden az sayıdaki örneklerde daha çok kullanılan yazım tercih edilmiş⁴, bu yapılırken Mushaf'ın imlâsının, kirâatı göz önünde bulundurulmuş kirâat imamının okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resm-ı hat âlimlerinin ortaya koyduğu kaideler de nazarda tutulmuştur ki bu konuda Ebû Amr ed Dâni⁵ ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'in⁶ rivâyetlerine dayanılmıştır. Bu iki imamın rivâyeti arasında ihtilaf bulunduğu ikincisinin rivâyeti tercih edilmiştir. Özetle belirtmek gerekirse, bu Mushaf'taki her bir harf (imlâ), yukarıda zikredilen altı mushaftan birindeki nazirine (benzerine) uygundur".

Bu ifade, biraz önce belirttiğimiz görüşü doğrulamakla birlikte içinde bir çelişkinin bulunduğunu da düşündürmektedir. Zira bu Mushaf'ın imlâsında göz önünde bulundurulmuş kriterlerde ve rivâyetlerde bazı ihtilafların ve belirsizliklerin mevcut olduğu, bu ihtilaflı yerlerde resm-ı hat âlimlerinin de

² Kitapçılarda mevcudu bulunmayan bu mushafların nushaları için bk. Süleymaniye Ktp. (Hacı Mahmud Efendi, nr. 4, Dügümlü Baba, nr. 1/m. 6).

³ Piyasada bulunabileceğini tahmin etmediğimiz bu Mushaf'ın bir nushası için bk. Bekir Topaloğlu Ktp. nr. 1541.

⁴ "Çok kullanılan yazım (el-hicâu l-gâlib)" ifadesi ile herhalde Asım b. Behdele'nin kirâatının Hafs rivâyetinin dayanağı olan Kufe Mushaf'ının imlâsı kastedilmektedir. Zira bugün var yüzünde bulunan müslümanların yaklaşık %90'ının Hafs rivâyetini tercih ettiği bilinmekte, yaptığımız incelemeve göre Hz. Osman'ın mushafları arasındaki ihtilaflı yerlerde gerek söz konusu Kahire baskısında gerekse Medine'de basılan Mushaf'ta Hz. Osman'ın Kufe'ye gönderdiği nushadaki imlânın tercih edildiği görülmektedir. Ancak Hafs iki yerde (Yâsin 36-35'de رَوَى عَنْهُ, ez-Zuhruf 43, 71 رَوَى عَنْهُ) bu Mushaftan ayrılmış, bunlardan ilkinin diğer mushafların ittifak ettiği imlâya göre رَوَى عَنْهُ şeklinde okunmuş, diğerinde ise Medine ve Şam mushaflarının birleştiği imlâya göre رَوَى عَنْهُ diye kirâat emiştir (bk. Ibnu'l Cezerî, en Neşr, II, 353, 370). Mezkûr baskılarda da Hafs'ın okuyuşu esas alınarak bu kelimelerin رَوَى عَنْهُ ve رَوَى عَنْهُ şeklinde yazıldığı görülmektedir.

⁵ Biyografisi için bk. Abdurrahman Çetin, "Dâni", *DİA*, VIII, 459-460.

⁶ Biyografisi için bk. Abdurrahman Çetin, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, X, 119.

ortaya koyduğu kaidelerden yararlanıldığı ve bu yüzden bazı tercihler yapıldığı belirtildiği halde son cumlede bu Mushaf'ın her bir harfinin Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki nazîrine (benzerine) uygun olduğu ileri sürülmüştür. Bir yerde rivâyetler arasında ihtilaflar varsa orada bu rivâyetlerin hangisinin doğru olduğu konusunda ihtimaller söz konusudur. Bu ihtimallerden birini tercih etmek ise, diğer ihtimallerin geçersiz olduğunu ortaya koymaz. Şu halde ihtilafların ve tercihlerin bulun-
duğu yerde mushafların her bir unsurunun Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki benzerine aynen
uyduğunu ileri sürmek de mümkün olmaz. Buradaki nazîr (benzer) kelimesi ile, aynı kelimenin bire
bir misli değil de aynı kalıp ve yapıdaki bir başka kelime veya kelimeler kastediliyorsa bunu anla-
mak mümkündür ve bu takdirde bu konuda ifade etmeye çalıştığımız görüşle bu tesbit arasında bir
aykırılıktan ve çelişkiden elbette söz edilemeyecektir.

1982 yılında Amman'da basılan Mushafta sonucu etkilemeyen bir iki kelime değişikliği dışında
biraz önce kaydedilen ibareye aynen yer verilmiş, elimizde bulunan ve 1413/1992'de Kuveyt'te Va-
kıflar ve Din İşleri Bakanlığı tarafından bastırılmış olan Mushaf'ta da aynı metin tekrarlanmıştır.

Suûdî Arabistan'da basımı sürdürülen Mushaf'ta ise Mısır baskısı mushafların tanıtım yazısındaki
ibare,

«ما الأحرف المسيرة التي احتضنت فيها أهجية تلك المصاحف فأتبع فيها الهجاء العالاب مع مراعاة قراءة
القارئ الذي يكتب المصحف لبيان قراءته ومراعاة القواعد التي استنسخها علماء الرسم من الأهجية
المختلفة على حسب ما رواه الشيخان

(Ancak bu mushaflar arasında ihtilaf bulunan az sayıda örneklerde daha çok kullanılan yazım
tercih edilmiş, bu yapılırken Mushaf'ın imlâsının, kırâatı göz önünde bulundurulmuş kırâat imamının
okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resmî hat âlimlerinin ortaya koyduğu
kaideler de nazarda tutulmuştur)

cumlesi çıkarılmak suretiyle yazılmış, bunun yerine “Bu yapılırken iki şeyhin naklettiklerine uyul-
muştur” anlamındaki *وقد روعي في ذلك ما نقله الشيخان* cumlesiyle yetinilmiştir. Resm-i Osmânî'nin
tesbitiyle ilgili olarak tarihî bir gerçeğin kabulü ve itirafı anlamına gelen bu ibarenin Suûdî Arabistan
yetkilileri tarafından metinden çıkarılmasına bir anlam vermek güçtür.

Bu ihtilaflı yerlerde hem Kahire'de ve hem Amman, Medine ve Kuveyt'te basılan mushafların
tanıtım yazılarında Ebû Dâvûd'un rivâyetlerinin tercih edildiği belirtilmiş, ancak Ebû Amr'ın talebesi
olan Ebû Dâvûd'un rivâyetlerinin, hocasının rivâyetlerine niçin tercih edildiği açıklanmamıştır. Ka-
naatimize göre bu tercihin sebebi, Ebû Dâvûd'un eserinin, hocasının çalışmasına göre daha metodik
ve kapsamlı olması, ayrıca bu eserinde Dâni'nin tesbitlerini de değerlendirmiş bulunmasıdır.

3. Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, Resm-i Osmânî'yi belirlerken bu
iki zâtın imlânın her bir unsuru için Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsı ile ilgili rivâyetlere değil,
onların dışındaki mushaflara ve bu mushaflar arasında gördükleri farklı yazımlarda ise yaptıkları
tercihlere dayanmış olmalarıdır. Evet, bu muelliflerin Resm-i Osmânî'nin tesbitine medâr olacak ri-
vâyetlere eserlerinde yer verdikleri ve pek çok kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarında nasıl yazıldı-
ğını öğrenmemize yardımcı oldukları doğrudur. Ancak bunu Kur'ân-ı Kerîmin bütün kelimeleri için
soylemek mümkün değildir. Zira onlar bir taraftan mushaflar arasındaki imlâ farklılıklarından söz
ederken ve orijinaline en uygun olanı belirlemeye çalışırken bazı kelimelerin imlâsında Hz. Osman'ın
mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivâyetleri değil, muhtemelen Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah
edilmiş mushaflardaki örnekleri ve bu örnekler arasında farklılıkların bulunduğu durumlarda kendi
tercihlerini ortaya koymuşlardır. Nitekim;

a) Ebû Amr ed-Dâni mushaflar arasında mevcut ımlâ ihtilaflarını özel bir başlık altında toplamaya ve incelemeye çalışmıştır⁷. Meselâ;

— Nebe' sûresi'nde (78/35) وَلَا كَذِبْ kavli kerîminin elif'siz yazıldığını zikrettiği halde bir başka vesile ile Muhammed b. İsa el-İsbahânî'nin (o. 253/867) *Hicâu'l-mesâhif* adlı eserinde kelimenin elif'le (وَلَا كَذِبَ) yazıldığına dair bir bilginin mevcut olduğunu belirtmiştir⁸.

— Nebe' sûresi'nde (78/35) وَلَا كَذِبْ kavli kerîmindeki (10/14) نَسْر kelimesinin bir nun'la نَسْر şeklinde yazıldığı, hatta Hz. Osman'ın bizzat Imam Mushaf'ında da böyle ımlâ edilmiş olduğu rivâyet edilmiş, ancak eski ve yeni mushaflarda iki nun'la yazılı olduğuna dair başka bir rivâyet, mushaf yazımında esas alınmıştır⁹.

b) Ebû Dâvûd'un eserini incelediğimizde de bunun örnekleriyle sıkça karşılaşmamız mümkündür. Meselâ;

— Ebû Dâvûd Fâtiha sûresindeki (1/6, 7) صِرَاط kelimesinin bazı mushaflarda elifle (صِرَاطٌ), bazılarında elif'siz (صِرْص) yazıldığını ve her iki yazımın güzel olduğunu belirtmiş, elif'siz yazmayı tercih ettiğini ifade etmiştir¹⁰.

— Bakara sûresindeki (2/102) يَعْلَمُ kelimesinin ımlâsından söz ederken mushaflarda onun يَعْلَمُ ve يَعْمَارُ şeklinde elif'le ve elif'siz olarak iki türlü yazıldığını belirtildikten sonra elif'le yazmayı tercih ettiğini söylemiştir¹¹.

— Tâhâ sûresindeki (20/112) لَا يَحَافُ kavli kerîminin de nasıl yazılacağına dair bir rivâyet bulunmamaktadır ve buradaki يَحَافُ kelimesi, Mekke kırâat imamı Abdullah b. Kesîr tarafından fâ'nın cezmîyle ve elif'siz olarak okunduğu, yani Fâtiha sûresindeki يَمْلِكُ'de olduğu gibi elif'siz yazılması hem İbn Kesîr'in ve hem diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına daha elverişli olduğu halde kelime elif'le yazılmıştır. Ebû Dâvûd'un bu konudaki değerlendirmesi ve tercihi şöyledir: "İbn Kesîr'in okuyuşuna göre bu kelimenin elif'siz yazılması gerekir. Medine, Irak ve Şam'lıların kırâatine göre ise elif'le yazılmış olması muhtemeldir... Bu kelimenin mushaflarda nasıl yazıldığına dair elimizde hiçbir rivâyet yoktur. Ancak, kıyas yapıldığında kelimenin Mekke mushaflarında elif'siz yazılmış olması gerekir..."¹².

— En'âm sûresindeki (6/96) وَجَعَلَ الْبَلِيلَ سَكَا kavli kerîminde جَعَلَ kelimesi fiil olarak okunduğu gibi جَاعِلٌ şeklinde ism-i fâil olarak da kırâat edilmiştir¹³. Ancak Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin elif'siz veya elif'le yazıldığı konusuna açıklık getiren bir rivâyet yoktur ve burada bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik karşısında Ebû Dâvûd, bu kelimenin elif'siz yazılmasını tercih ettiğini belirtmiş, elif'le yazılmasının da güzel olacağını zikretmiştir¹⁴.

⁷ Dâni, *et-Muknî*, s. 92-99.

⁸ *a.e.*, s. 14, 23.

⁹ *a.e.*, s. 90.

¹⁰ bk. *Muhtasaru't-tebyîn*, II, 55-56.

¹¹ bk. *a.e.*, II, 188.

¹² bk. Dâni, *et-Teysîr*, s. 153; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't Tebyîn*, IV, 853. Resm-ı Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle basılan mushaflarda kelimenin elif'le yazıldığı görülmektedir.

¹³ bk. Dâni, *et-Teysîr*, s. 105.

¹⁴ Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 506.

— Nahl sûresindeki (16/121) الحَنِيبِ kelimesinin bâ'dan sonra elifle mi, yoksa yâ ile mi yazılacağına dair herhangi bir kaynakta bilgi bulunmadığını söyleyen Ebû Dâvûd, “Eski mushafları inceledim ve gordum ki kelime hem elifsiz, hem de daha çok olmak üzere elifle yazılmış. Bir kâtip onu elifle yazarsa bu doğrudur. Elifsiz yazarsa da doğrudur. Yâ ile yazılırsa yine doğrudur” demiştir¹⁵.

— Rûm sûresindeki (30/45) الرِّيحِ kelimesinin elifle veya elifsiz yazılacağı hususunda da belirsizlik vardır. Ebû Dâvûd’a göre bu konuda kâtipler muhayyerdir, tercihlerine göre hareket etmeleri mümkündür¹⁶.

c) Mushaf yazım ve basımında Resm-i Osmânî’yi savunan Kazan’lı âlim Şihâbüddin Mercânî de mushaf tashihi çalışmasında imlâ konusunda hangi kaynaklardan yararlandığını zikrettikten sonra كوكب، كوعب، محريب، تمثيل gibi elifin hazfı ile ilgili olan ve bu kaynaklarda zikredilmeyen yerlerde¹⁷ yine aynı kaynakların, tam güvenmediği başkaları tarafından desteklenen genel yaklaşımlarını dikkate aldığını ifade etmiştir¹⁸.

O halde mushafların imlâsında kaynak olarak istifade edilen Ebû Amr ed-Dânî ve Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh’ın rivâyetleriyle Resm-i Osmânî’yi büyük ölçüde ortaya koymak mümkün olmuş ise de bazı belirsizliklerin bulunduğu kesindir. Kur’ân lafızlarının telaffuzunda ve bütün farklılıklarıyla kırâatinde söz konusu olan netlik yerine, bu lafızların en azından bir kısmının imlâsında belirsizlik vardır. Zira bu mushafların hiçbirisi bugün elimizde yoktur. Gerek Hz. Osman’a ait olduğu iddiası ile Topkapı Sarayı Müzesi’nde muhafaza edilmekte olan ve bu çalışmamızla araştırmacıların istifade sine sunduğumuz, gerekse aynı iddia ile halen Taşkent Eski Eserler Müzesinde korunan mushaflar da, daha sonra açıklanacağı üzere Hz. Osman’ın Musha sayılmayan imlâ konusunda, gelişen yazı ile mushaf yazım ve basımına -bizim tercihimiz olmasa da- “câız değildir” anlayışıyla karşı çıkmanın doğru olmadığı açıktır. Kanaatimizce burada konu ce vaz veya adem-i cevaz konusu değil, en uygun olan uygulamayı tartışıp bulma ve tercihimizi ortaya koyma meselesidir.

4. Hz. Osman’ın mushafları arasında kelimenin yapısıyla veya telaffuz edilen bir harfin veya kelimenin fazla ya da eksik olmasıyla ilgili farklılıkların bu söylediklerimizle bir ilgisi yoktur. Bu tür farklılıklara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivâyetlere dayanılarak kaynaklarda zikredilmiş, kırâat imamlarının okuyuşlarıyla da te’yid edilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere meselâ Hz. Osman’ın Basra ve Kûfe’ye gönderdiği mushaflarda حيرا منها şeklinde yer alan kavî-i kerîm¹⁹, Şam’a ve Mekke’ye gönderilenlerle Medine’de alıkonulan nushada حيرا ميهما şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi ميهما okurken, diğerleri منها diye kırâat etmişlerdir²⁰. İmlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik de söz konusu değildir.

¹⁵ a.e., III, 781-782.

¹⁶ a.e., IV, 988.

¹⁷ Buradaki örneklerden meselâ محرب و نثیل kelimelerinin elifsiz yazılacağıın Ebû Dâvûd’un *Muhtasarı’t-Tebyîn*’inde (IV, 1010) zikredilmiş olması, Mercânî’nin dikkatinden kaçmış olmalıdır.

¹⁸ Mercânî, *el-Fevâidü’l-mühimme*, s. 14.

¹⁹ el-Kehf 18/36.

²⁰ bk. Dâni, *et-Teyisr*, s. 143.

II. İki Ayrı İmlâ ile Mushaf Yazma ve Basma Önerisi

Bazı ilim adamlarının “Bundan böyle halkın okuyacağı mushaflar gelişmiş imlâ ile, uzmanların okuyacakları mushaflar da orijinal imlâ ile yazılıp basılsın; böylece hem halkın kolay okuması sağlansın, hem de orijinal imlâ korunmuş olur” şeklinde özetlenebilecek önerisine gelince, burada tekrar ifade edelim ki, olabildiğince orijinal kabul ettiğimiz bu imlânın korunmaya ihtiyacı kalmamıştır. Çünkü orijinal nüshalar korunamamıştır ama o nüshalara ait imlâ korunabildiği kadar korunmuş, temel kaynaklarda bize aktarılmış, bu bilgiler ve rivâyetlerden yararlanarak meydana getirilen nüshaların milyonlarcası müslümanların istifadesine sunulmuştur. Gelişmiş imlâ ile mushaf yazma ve basma tezi ileri sürülürken “halkın kolay okuyabilmesi” düşüncesinin gerekçe olarak ileri sürülmesinin de çok önemli olmadığını düşünüyoruz. Çünkü mushaflar hareketli olarak basılmakta, Arapça okuyup yazmayı bilenler bu hareketlerin bağlayıcılığı ile onu doğru olarak ve kolayca okuyabilmektedir. Arapça bilmeyenler ise onu okumayı öğrenebilmek için özel bir eğitime tâbi olarak ve ama yine bu yukarıda hareketlerin yardımı ve bağlayıcılığı ile nasıl öğrenmişlerse öyle okumaktadırlar. Orijinal imlâ ile basılmış mushaflarda karşılaşılan okuma zorluğunun sebebi onların imlâları değil, alışılan hareketlemeye göre farklı şekilde hareketlenmiş olmaları, ayrıca tecvid kurallarına göre okumayı sağlamak üzere –kanaatimizce gereksiz– bazı işaretlerle kâfaların karıştırılmasıdır. Alışılan hareketlerden ibaret bir işleme göre basılacak mushafların imlâsı ne olursa olsun bir zorluk çekilmeden okumanın mümkün olduğu kanaatindeyiz.

Bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar vardır: İlk mushaflarda قَالَ سَأُفِئِدُ kavli-i kerîmi²¹, سَأُفِئِدُ ve سَأُفِئِدُ kelimeleri bitleştirilmeden, ama bir başka yerde²² aynı iki kelime قَالَ سَأُفِئِدُ olarak değil, قَالَ سَأُفِئِدُ şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyette kullanılan bu farklı yazım, halen orijinal imlâyâ uygun olarak mushaf basan ülkelerde ve Türkiye’de basılmakta olup Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu tarafından onaylanan mushaflarda korunduğuna göre acaba hangimiz bunun farkında olduk? Kabul etmeliyiz ki Kur’ân-ı Kerîm’i yüzlerce defa hatmeden lerimizin pek çoğu bunun farkında olmamış, ama her iki imlâvî da hareketlerin bağlayıcılığı sayesinde farklılıklarının farkına varmadan doğru öğrenip doğru okuyabilmiştir. Bu satırların yazarı da bu iki kelimenin iki yerde farklı yazıldığını bu vesile ile fark etmiştir. Şu halde mushaflar gelişmiş imlâ ile basılmak isteniyorsa, yani tercihimiz bu ise –ki bizim tercihimiz bu değildir– buna diyecek yoktur ve buna göre gereken yapılacaktır.

III. Türkiye’de Mushafları İnceleme Kurulu’nun Yaptığı Uygulama ve Bizim Tercihimiz

Mushaf yazımında ve basımında ilk mushaflarda kullanılan imlânın tesbit edilebildiği kadarıyla aynen kullanılmasının bugün için dünden daha önemli olduğunu düşünüyoruz. Kabul edilmelidir ki artık bu günün dünyası küçük bir köy haline gelmiştir. Bu köyün herhangi bir yerinde meydana gelen olaylar, her sokağında ve hatta her evinde anında duyulmakta, milletler milletlerden, kurumlar kurumlardan, insanlar diğer toplumlarda yaşayan insanlardan etkilenmektedir. Kur’ân-ı Kerîm bütün müslümanların ortak değeridir. Bu küçük köyün ancak bir sokağını işgal eden müslümanların mukaddes Kitab’larının imlâsında birlik sağlamaları, her zamankinden daha çok önem kazanmıştır. İslâm dünyasının yaklaşık %90’ı meşhur yedi kırâat imamından biri olan Âsım b. Behdele’nin kırâa

²¹ el-A’râf 7/150.

²² Tâhâ 20/94.

tının Hafs rivâyetini²³ ve bu dünyanın belli başlı ülkeleri mushaf basımında ilk mushaflardaki imlâyî (Resm-i Osmânî'yi) tercih etmekte, Türkiye'nin de içinde bulunduğu bazı ülkelerde ise bu imlâ kısmen korunmak suretiyle karma bir uygulama yapıldığı görülmektedir²⁴. Tamamen gelişen imlâ ile mushaf basan bir ülkenin bulunduğu dair bir bilginiz mevcut değildir. Bu farklı uygulama yüzünden meselâ Türkiye'de basılan mushaflar, başta Suûdî Arabistan olmak üzere bazı İslâm ülkelerine sokulmamakta, bu ülkelerde basılanların da Türkiye'ye sokulmasına izin verilmemektedir. İstanbul'da faaliyet gösteren bir yayınevinin (İslâmî Kitabevi) 1980'li yıllarda Kuveyt'te bir firmadan ya da resmi bir makamdan aldığı sipariş üzerine Türkiye'de uygulanmakta olan imlâyîye uygun olarak bastırıldığı 100.000 adet mushafın, "imlâsı hatalı" gerekçesiyle bu ülkenin gumruğünden geri çevrildiğini, iade edilen kolların Bursa gumruğünde aylarca beklediğini, bir kısmının depolarda rutubetten çürüdüğü bu günkü gibi hatırlıyoruz.

Mushafları İnceleme Kurulu herhangi bir dayanağı olmayan bu karma imlâ uygulamasını titizlikle sürdürmektedir. Yüce Kitab için gösterilen bu titizlik aleyhine söyleyeceğimiz bir şey elbette olamaz. Aksine, bu bir takdir konusudur. Ancak burada sorgulanması gereken bir hususu artık göz ardı etmek mümkün değildir. Bu da sözünü ettiğimiz titizlik değil, gösterilen bu titizliğin dayanağı olan anlayıştır. Bu anlayış, bazı İslâm ülkelerinde uygulanan Resm-i Osmânî'nin korunması için ise bunu anlamak mümkündür. Yurt dışından gelen mushaflarda herhangi bir tahrif ve yanlışın olup olmadığını kontrol maksadıyla gösteriliyorsa bunu da anlamak zor olmaz. Ancak bu titizlik, Ali el-Kârî hattı olarak adlandırılan ve muteahhir Hanefî âlimlerinden aynı zamanda hattat Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605), Resm-i Osmânî'ye ait bazı özel yazımları koruyarak²⁵, ama herhalde okuyucuya kolaylık olsun diye pek çok unsurlarını da değiştirerek (meselâ *العلمين، الصريين، الضالمين* gibi kelimeleri elif ilâvesiyle *يا ايها، يا بوح، يا باحت، يا بايها* şeklinde; *يا ايها، يا بوح، يا باحت، يا بايها* şeklinde) yazdığı mushafın imlâsı için ise ve yine meselâ meşhur Osmanlı hattatı Hasan Rıza Efendi'nin (ö. 1338/1920) Ali el-Kârî imlâsını esas alarak ne gelişen imlâyîye ne de Resm-i Osmânî'ye uyan karma bir imlâ ile kaleme aldığı mushaf hattı için gösteriliyorsa bunun savunulabilir bir yanı yoktur ve burada bir tutarsızlık olduğu açıktır.

Mushafları İnceleme Kurulu'nun üzerinde durduğu imlânın karma bir imlâ olduğunu ve tutarlılığını gösteren bazı örnekleri burada zikretmekte fayda vardır.

²³ Ebu Bekir Âsım b. Behdele el Küfî tâbîn nesli kurrasından olup meşhur vedî kırâat imamından bındır. Gorme ozurludur ve 127'de (745) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebi, *Ma'rifetu'l-kurra'î'l-kibâr*, 1, 204-210; Ibnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1, 146-158). Ebû Omer Hafs b. Suleyman el Kufî ise Âsım'ın uvey oğlu ve kırâatının meşhur ıki râvisinden biri olup 180'de (796) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebi, *Ma'rifetu'l-kurra'î'l-kibâr*, 1, 287-290; Ibnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1, 156).

²⁴ 1395'de (1975) Karaçi'de basılan Turkmenge meal ve tefsirli bir Mushaf'ın birkaç savfası üzerinde yaptığımız sınırlı incelemeye göre, Türkiye'de basılan mushaflardaki imlâ kuralsızlığının Pakistan'da da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki: Resm-i Osmânî'ye göre mesela *موت* ve *موت* şeklinde elifsiz yazılması gereken kelimeler (el-Fâtıha 1/6-7) okunduğu gibi *موت* ve *موت* olarak elifle, avnî şekilde *موت* ve *موت* (el-Bakara 2/102) yerine *موت* ve *موت* yazılmış, diğer taraftan okuyuşa uygunluk ilkesi terk edilerek mesela *موت* ve *موت* (el-Bakara 2/19, 24, 99) gibi kelimeler elifsiz yazılarak Resm-i Osmânî muhafaza edilmiştir.

²⁵ Ali el-Kârî'nin Resm-i Osmânî'ye ait imlâlardan koruduğu yerler için bk. Dâmadzâde Suleyman, *el-Kelâmâtü'l-mercûme el-mustahrece min mushafı Ali el Kârî* (Mushafları İnceleme Kurulu üyesi Turhan Baycan, konuyla ilgili olarak birlikte yaptığımız bir muzakere sonrasında, Kurul'un incelemesinde esas kabul edilen Ali el-Kârî hattına göre basılmış bir mushaf nüshası üzerinde gerçekten sabır ve dikkat isteyen bir çalışma yapmış, bu hattın Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu kabul edilen mushaf nüshalarından 4704 kelimede ayrıldığını, buna karşılık onlarla 2370 kelimede birleştiğini tesbit etmiştir. Turan Baycan'ın cüzler itibarıyla hazırladığı bu liste elimizdedir).

a) Önce Resm-i Osmânî'ye uygun olan ve korunan örnekler

— Bir başka vesile ile de zikredildiği gibi Resm-i Osmânî'de *قال الله* kavli-i kerîmi²⁶, *الله* ve *الله* keli meleri bitiştirilmeden, ama bir başka yerde²⁷ aynı iki kelime *قال الله* olarak değil, *قال يسوم* şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyetteki bu farklı yazım, halen orijinal imlâya uygun olarak mushaf basan ülkelerde korunduğu gibi Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu tarafından onaylanan mushaflarda da aynen korunmaktadır ve buna uymayan mushaf baskıları muhurlenmemektedir.

— Resm-i Osmânî'de *يها* kelimesi genel olarak elifle yazıldığı halde uç yerde²⁸ *يه* şeklinde elifsiz yazılmıştır²⁹. Mushafları İnceleme Kurulu bu örnekleri de korumaktadır. Kurul'un uzmanlarına bu konu sorulduğunda bu kelime üzerinde hâ'nın zammıyla *يه* şeklinde kırâat bulunduğunu, bu sebeple Ali el-Kârî'nin bunu korumuş olabileceğini söylemişlerdir. Bu uç yerde meşhur yedi kırâat imamın dan Abdullah b. Âmir el-Yahsubî'nin (o. 118/736) hâ'ları otreli olarak okuduğu doğrudur³⁰. Ancak İbn Âmir'in bu kırâatını icra edebilmek için hâ'yı elifsiz yazmak mecburiyeti yoktur. Nitekim pek çok yerde imlâya rağmen farklı okuyuşlar icrâ edilebilmektedir. Meselâ meşhur yedi kırâat imamından Abdullah b. Kesir, *قال يحاف* kavli-i kerîmindeki (20/112) *يحاف* kelimesini, fâ'nın cezmiyle ve elifsiz olarak *يحف* şeklinde okuduğu³¹, yani Fâtiha sûresindeki *مك*'de olduğu gibi elifsiz yazılması hem İbn Kesir'in ve hem diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına daha elverişli olduğu halde kelime elifle yazılmıştır. Ve Kurul'un onayını alabilmek için de bu şekilde yazılması gerekmektedir. Diğer taraftan bir önceki örnekte (*قال يسوم*) ve diğer pek çok yerde kırâat farklılığı bulunmadığı halde Resm-i Osmânî korunduğuna göre kırâat faktorunun gerekçe olarak ileri sürülmesinin makul bir tarafı yoktur.

— Resm-i Osmânî'ye göre “er-ribâ” diye okunan ve Kur’ân ı Kerîm’de yedi yerde geçen³² *الربوا* kelimesi vav ve elifle yazılmış olup Mushafları İnceleme Kurulu bu imlâyı da aynen korumuştur. Gelişmiş Arapça imlâya uymayan, ancak mushafların Resm-i Osmânî'ye uygun olması gerektiği an layışıyla muhafaza edilen bu tür kelimelerin Türkiye’de basılan mushaflarda aynen korunduguna dair pek çok örnek mevcuttur.

b) Resm-i Osmânî'ye uyulmadığını gösteren birkaç örnek

— Resm-i Osmânî'de *والسماها سيها* kavli-i kerîmindeki³³ *ساييد* kelimesi ile *المفتون* kavli-i kerîmindeki³⁴ *ساييك* terkibi iki yâ ile yazıldığı halde³⁵ Mushafları İnceleme Kurulu’nun mü hürlediği mushaflarda bu kelimeler bir yâ ile yazılmıştır. Kaldı ki bu iki yerde de meşhur yedi kırâat imamından Hamza b. Habib ez-Zeyyât’ın (o. 156/773) hemze’yi yâ’ya ibdal ederek okuyuşu söz

²⁶ el-A’râf 7/150.

²⁷ Tâhâ 20/94.

²⁸ en-Nûr 24/31; ez-Zühuf 43/49; er-Rahmân 55/31.

²⁹ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 20.

³⁰ bk. Dâni, *et-Teyisr*, s. 161-162.

³¹ a.e., s. 153.

³² bk. Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu’cemûl’-mufehres*, s. 300.

³³ ez-Zâriyât 51/47.

³⁴ el-Kalem 68/6.

³⁵ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 47.

konusudur³⁶. Kırâat faktörü orijinal imlânın korunması için bir gerekçe ise burada bu hususun göz ardı edilemeyeceği açıktır.

— Resm-i Osmânî'ye göre nidâ yâ'sından sonra gelen elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı ve pek çok İslâm ülkesinde buna uyulduğu halde (... يا ارض الساس، يا ادم، يا ارض الساعي gibi) bu mushaflarda bu kural terkedilmiş, nidâ harfinin elifi izhar edilmiştir: يا ارض الساس، يا ادم، يا ارض الساعي.

— Resm-i Osmânî'deki ³⁷ ساوریکه yerine bu mushaflarda ساریکه yazılmış, vav terk edilmiştir.

— Resm-i Osmânî'de elifsiz yazılmış olan ملك kelimesi³⁸ ملك şeklinde elifle ve فعلى، فتعالى kelimeleri geçtiği her yerde elifsiz yazıldığı halde³⁹ فعلى، فتعالى şeklinde yine elifle yazılmıştır. Bu tür örneklerde genel olarak “okuyuşu kolaylaştırmak” gerekçesinden söz edilirken meselâ ولا تنوب⁴⁰ de kolaylaştırmaya riayet edilmemiş. Resm-i Osmânî'ye uygun olarak vav'dan sonra onu uzatmak üzere –okuyuşta uzatıldığı halde– ikinci bir vav yazılmamıştır. Bu örnekleri de yuzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

— Daha önce bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar görüyoruz:

ولا وضعوا kelimesi⁴¹ Hz. Osman'ın mushaflarından bazılarında bu şekilde yazılırken bazılarında elif ilâvesiyle ولا وضعوا olarak imlâ edilmiştir. Yani her iki imlâ da Resm-i Osmânî'ye uygundur. Bunlar dan hangisinin Hz. Osman tarafından hangi şehre gönderilen mushafın imlâsı olduğuna dair bilgimiz yoktur. Ancak Hz. Osman'ın “Imam Mushaf” olarak adlandırılan nushasında kelimenin elif ilâvesiyle yazıldığına dair bir rivâyet mevcuttur⁴². Bu sebeple Resm-i Osmânî'ye uygunluk anlayışından hareketle gerek Mısır'da 1935'te ve 1990'lı yıllarda Medine'de Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rivâyeti dikkate alınarak basılan ve daha sonraki yıllarda baskıları tekrarlanan mushaflarda, gerekse aynı ilkeden hareketle Nâfi' b. Abdurrahman'ın (ö.169/785) Verş rivâyeti⁴³ göz önünde bulundurularak Mısır, Suriye, Suûdî Arabistan ve Ürdün yetkili makamlarınca onaylanıp 1999'da Şam'da basılan mushafta bu kelime elifsiz olarak (ولا وضعوا) yazılmıştır. Ancak Mushafları İnceleme Kurulu'nun okuyanlara kolaylık sağlamak amacıyla kısmen ta'dil edilmiş imlâsında bu kelime elif ilâvesiyle ولا وضعوا şeklinde yazılıdır. Niçin? Bu elifin sağladığı bir kolaylıktan söz etmek mümkün müdür? Kısaca soylenecek olan şudur ki Mushafları İnceleme Kurulu tarafından muhurlenen mushaflardaki imlâ, kanaatimizce savunulabilir bir kurala dayanmamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu bu konuyu daha fazla gecikmeden ilmi bir zeminde tartışmalı, iki yoldan birini tercih etmelidir. Bunlardan biri, bazı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i Osmânî'nin esas alınmasıdır. Diğerisi ise bugün Arapça

³⁶ İbnü'l-Bennâ, *İthâfî fudalâi'l-beşer*, II, 493, 553.

³⁷ el-A'râf 7/145; el-Enbiyâ 21/37; bk. Dâni, *el-Mukni'*, s. 53.

³⁸ el-Fâtiha 1/4; Âl-i İmrân 3/26; bk. Dâni, *el-Mukni'*, s. 83.

³⁹ bk. Dâni, *el-Mukni'*, s. 18.

⁴⁰ Âl-i İmrân 3/153.

⁴¹ et-Tevbe 9/47.

⁴² bk. Dâni, *el-Mukni'*, s. 45.

⁴³ Ebû Ruveyrn Nâfi' b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym meşhur yedi kırâat imamından biridir. Kırâat ilmini tâbiîn neslin den tahsil etmiştir. Medine'de 70 yıldan fazla kırâat okutmuş, 169'da (785) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 241-247. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 99-115). Verş lakabıyla tanınan Ebu Saîd Osman b. Saîd el-Kıbtî ise Nâfi'nin talebesi ve onun kırâatının meşhur iki râvisinden biri olup aslen Afrika'lıdır. Medine'ye giderek 155'de (772) Nâfi'den dört hatım indirmiş ve kırâat öğrenmiştir. 197'de (813) Mısır'da vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 323-326; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 113).

metinlerde kullanılan gelişmiş imlânın –bazı âlimlerin görüşüne de uygun olarak– mushaf yazımında aynen kullanılmasıdır. Bu konuda bizim tercihimiz, belli başlı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i Osmânî'nin esas alınması ve aynı kırâatin tercih edildiği İslâm dünyasında birliğin sağlanmasıdır. Bu nun dışında ortaya konacak başka bir tercihle bu birliğin sağlanması mümkün görünmemektedir.

Diğer kırâatlerin okunduğu ülkeler için yine Resm-i Osmânî esas olmak üzere ayrı mushafların basılacağı tabiidir. Ancak daha çok harekeleme ve noktalama açısından farklılıkların ortaya çıkacağı bu mushaflarda imlâ açısından önemli miktarda fark görülmeyecektir. Nitekim bugün Kûfe'li olan Hafs'ın okuyuşundan sonra en çok tercih edilen kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman'ın Verş rivâyeti, kısmen de aynı imamın Kalûn rivâyeti olduğunu ve özellikle bazı Kuzey Afrika ülkelerinde bu rivâyetlerin okunması sebebiyle mushaf basımında Hz. Osman'ın Medine Mushafı'na ait imlânın dikkate alındığını, noktalama ve harekelemenin Verş'in ve Kalûn'un okuyuşlarına göre yapıldığını biliyoruz.

Verş'in ve Kâlûn'un okuyuşlarının yazılı dayanağı olan Medine Mushafı ile Hafs'ın okuyuşunun yazılı dayanağını oluşturan Kûfe Mushafı arasında imlâ açısından –bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla– yirmi yerde farklılık vardır. Bu yerlerden dördünde Hafs'ın okuyuşu Kûfe Mushafı'ndan ayrılmaktadır⁴⁴, bunların da ilki diğer mushafların hepsinde yazılı şekle, ikincisi Medine ve Şam nushalarına, üçüncü ve dördüncüsü ise yine diğer tüm nushalara uygun olduğundan, bir başka ifade ile bu dört yerde de Verş'in okuyuşunun temelini oluşturan Medine Mushafı'na uyduğundan, Hafs'la Verş'in okuyuşları arasındaki imlâ ile ilgili fark on altıya inmektedir⁴⁵. Bu duruma göre noktalama ve harekelemeler dikkate alınmadığında okundukları ülkelerin ihtiyacı için Hafs ve Verş'in okuyuşlarına göre basılacak mushaflar arasında yüzlerce değil, sadece on altı yerde farklı imlâdan söz edilebilecektir. Kaldı ki bu farklılığın da dayandığı temeller vardır ve bu temeller Hz. Osman'ın orijinal mushaf nushalarıdır.

Bugün İslâm dünyasında üçüncü derecede okunan kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Basra'lı Ebû Amr b. Alâ'nın⁴⁶ kırâati olduğu, Sûdan ve Nijerya gibi bazı Afrika ülkelerinde bu kırâatin tercih edildiği bilinmektedir. Bu kırâatin dayandığı Basra Mushafı ile Hafs'ın okuyuşunun dayandığı Kûfe Mushafı arasında bizim tesbitimize göre imlâ açısından sadece dokuz yerde farklılık mevcuttur. Bunlardan dördünde Hafs'ın okuyuşu Kûfe Mushafı'ndan ayrılıp Medine Mushafı'na uyduğundan ve

⁴⁴ Yasin 36/35 de Kûfe Mushafı'nda *وَمِنْ عَمَلِهِ* şeklinde vazılan kavli-i kerim Mekke, Medine, Basra ve Şam nushalarında yazılı olup Hafs'ın okuyuşu bu nushalara uygundur. Hafs'ın Kûfe nushasından ayrıldığı ikinci yer ez-Zuhrûf 43/71'deki *مِنْ يَنْهَى*'dir. Hafs burada da Medine ve Şam mushaflarının hattına uygun olarak *مِنْ يَنْهَى* okumuştur. Onun Kûfe hattından ayrılıp diğer mushaflara göre okuduğu üçüncü ve dördüncü yerler el Mu'minin 23/112 ve 114'teki *نَالِ* ve *نَالِ* 'dur. Buradaki *نَالِ* kelimeleri Kûfe Mushafı'nda *نَالِ* şeklinde vazılmış olmasına rağmen Hafs diğer nushalardaki imlâya uygun olarak kelimeyi elifle okumuştur (bk. Danı, *el-Muknî*, s. 105-107; İbnu'l Cezerî, *en-Neşî* II, 330, 353, 370).

⁴⁵ Bu on altı yer şunlardır: 1) el Bakara 2/132 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 2) Al İmran 3/233 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 3) el-Mâide 5/53 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 4) el-Maide 5/54 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 5) el En'am 6/63 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 6) et-Tevbe 9/107 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 7) el Kehf 18/36 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 8) el Enbi'â 21/4 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 9) eş-Şuara 26/217 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 10) Gâfir 40/26 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 11) eş-Şûra 42/30 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 12) ez-Zuhrûf 43/68: *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 13) el Ahkâf 46/15 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 14) el-Hadid 57/24 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 15) el Cın 72/20 *وَمِنْ عَمَلِهِ*, 16) eş-Şems 91/15 *وَمِنْ عَمَلِهِ* (Bu yerler için bk. İbn Ebu Davud, *Kitabu'l Mesâhih*, s. 39-49; Danı, *el-Muknî*, s. 102-113).

⁴⁶ Ebû Amr Zebbân b. Alâ el Basrî kırâat ilmini Hicaz kurrâsından öğrendi ve hayatının büyük bölümünü Basra'da geçirdi. Meşhur yedi kırâat imamından biri olup 154 (771) yılında Kûfe'de vefat etti (Biyografisi için bk. Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 94-96).

bu yerlerde Basra Mushafı da Medine Mushafı ile paralellik arzettiğinden Hafs'ın okuyuşu ile Ebû Amr'ın okuyuşu arasında imlâyı ilgilendiren fark sadece beş yerde görülmektedir⁴⁷.

Yapılan bu açıklamaların ışığında denilebilir ki Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birinin imlâsına uygun olarak ve meşhur kırâat imamlarından birinin aynı nushayı temel alan okuyuşu göz onunde bulundurulurken yazılan ve basılan mushaflar üzerinde bir tartışma ve ihtilaf söz konusu olmayacak, diğer taraftan İslâm dünyasının yaklaşık %90'ında tercih edilen Kûfe Mushafı'na dayalı Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rıvâyetine göre yazılıp basılacak mushaflar belli başlı İslâm ülkeleri arasında birliği de sağlamış olacaktır. Kaldı ki diğer kırâatlerden herhangi birine göre hareketlenip noktalanarak yazılan ve basılan mushafların –Resm-i Osmânî'deki imlâ korunmuş olmak şartıyla– herhangi bir İslâm ülkesine sokulmaması da söz konusu olmayacaktır.

Mushaf basımında ilkeli hareket edildiği, yani Hafs'ın, Verş'in veya bir başka kırâat imamının okuyuşunun esas alındığı harekeleme ve noktalama göz onunde bulundurulurken ve aynı zamanda onların okuyuşlarında temel olan imlâyı göre basım gerçekleştirildiği takdirde gumruklerden koliler geri gönderilmeyecektir. Nitekim elimizde bulunan ve Hz. Osman'ın Medine Mushafı'nın imlâsının ve Verş'in okuyuşunun esas alındığı Şam baskısı bir mushaf için Sûriye, Suûdî Arabistan, Mısır ve Urdun'un –bu ülkelerin hiçbirinde Verş'in okuyuşu yaygın olmadığı halde– yetkili dinî idareleri tarafından onay verildiği görülmektedir.

Herhangi bir temele dayanmayan ve ülkesi olmayan mushaf baskıları için İslâm ülkelerinin dinî idarelerinin bazı tedbirler almaları ve bu tür baskıları önlemek için gayret sarf etmeleri tabiidir⁴⁸. Ancak, bugün baskısını yaptığı mushaflar diğer bazı İslâm ülkelerine sokulmayan ülkeler vardır. Bütün bu ülkelerdeki yetkililerin konuyu bir an önce ele almalarında yarar vardır. Bunu umuyor ve temenni ediyoruz⁴⁹.

⁴⁷ Bu beş yer şunlardır. 1) el-En'âm 6/63: وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ ; 2) el-Enbiya 21/4: قُلْ هُوَ الْقَائِمُ ; 3) Gâfir 40/26: وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ ; 4) el-Ahkaf 46/15: وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ ; 5) el-Cin 72/20: قُلْ هُوَ الْقَائِمُ (Bu yerler için bk. İbn Ebû Dâvud, *Kitabu'l-Mesahif* s. 39-49; Dâni, *el Mukni*, s. 102-113).

⁴⁸ Herhalde İslâm Tarihi'nin her safhasında bütün müslüman topluluklarda mushafların imlâsı üzerinde ve onu tahriften korumak maksadıyla yönetimler tarafından bazı tedbirlerin alındığında şüphe yoktur. Bunun mahkemelerden ilk somut örneğini Emevî valilerinden Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi (ö. 95/714) ortaya koymuş. Asım el-Cahderi, Naciye b. Rümh ve Ali b. Asma'dan oluşan heyet mushafları incelemekle görevlendirmiştir. Onlara verdiği talimat açık ve nettir. Buldukları mushafları inceleyecekler, Hz. Osman'ın Mushaf'ına uymayanları imha edeceklerdir. Ancak imha edilen mushafların sahiplerinin mağdur olmamaları için kendilerine 60 dirhem ödeme yapılacaktır (bk. İbn Kuteybe, *Te'vili müşkili'l-Kur'ân*, s. 37).

⁴⁹ Diyanet İşleri Başkanı olarak görev yaptığım dönemde mesai arkadaşlarımla bu konuyu muzakere ederek bir Türk hat tıra orijinal imlâyı ve Hafs'ın okuyuşunu esas alan bir mushaf yazdırılmış, 1985'te deneme olarak bu nushadan 30 000 adet bastırıp halkın istifadesine sunmuştuk. Ancak uygulamayı kurumsal anlayış ve karar konusu haline getirmeyi hizmet süremiz içine sığdırmak mümkün olmamıştı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İNCELEMEMİZE KONU OLAN MUSHAF NÜSHALARI

I. Taşkent Mushafı

Taşkent'te halen Eski Eserler Müzesi'nde metal bir sandık içinde muhafaza edilmekte olan Mushaf'ın, genellikle Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğuna inanılmıştır. Hatta şehit edildiği sırada bu nüshayı okuduğu kanaati yaygındır. Biz burada Mushaf'ın tarihini araştırmak ve aidiyetini tesbit etmek üzere çelişkili tarihi verilerin pek de aydınlatıcı olmayan ışığına baş vurup belirli belirsiz şeyler söylemek yerine, imlâsına ait örnekler üzerinde durarak onun bu nushalardan biri olmadığını, Hz. Osman'ın özel Mushaf'ı da olamayacağını açıklamaya çalışacağız.

Hemen belirtmeliyiz ki bu Mushaf'la ilgilenmemiz 1980'li yıllara uzanır. Mikrofilmini elde edebilme için Özbekistan'a gidip gelenlere yaptığımız mukerrer muracaatlardan sonuç alınamamış olmakla birlikte Ekim 1985'te zamanın Orta Asya ve Kazakistan Muftusu merhum Ziyaeddin Babahanov'un resmî davetlisi olarak Taşkent'e gittiğimizde söz konusu Mushaf'ın bir fotoğraf nüshasına nail olduk. Bir muddet Diyanet İşleri Başkanlığı makam odasında muhafaza edilen bu nüsha, daha sonra İstanbul'da Süleymaniye Kutuphanesi'ne hediye edilmiş olup halen burada ziyarete açık tutulmaktadır.

İtiraf etmeliyim ki bazı imlâ tartışmaları vesilesiyle zaman zaman başvurmanın dışında Taşkent Mushafı üzerinde çalışmamız, ancak Topkapı nüshasının neşri vesilesiyle mümkün olmuş; bugüne kadar onun, gerçekten Hz. Osman'ın mushaflarından biri olabileceği de tarafımızdan muhtemel görülmüştür. Bazı muelliflerin aksine görüşleri olmasına rağmen bu ihtimali güçlü kılan en önemli sebep de araştırmalarından her vesile ile önemseyerek yararlandığımız ustaz Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın şu satırlarıdır:

"Hz. Osman tarafından 11 merkezlerine gönderilmiş olan Kur'ân nüshaları, sonraki yüzyıllarda birbir ardınca kayboldu. Fakat günümüzde bunlardan biri İstanbul'daki Topkapı Sarayı'nda tam olarak; ikincisi, İngiltere'deki Hind Dairesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. Eser, Delhi'deki Hindistan İmparatoru Mogol'un kütüphanesinden alınmıştır. Bir üçüncüsü de birkaç sayfa eksikliğiyle Taşkent'te bulunmaktadır. Çar dönemi Rus hükümeti bu nüshanın bir tıpkı basımını yaptırmıştır. Onu incelediğimizde, bu metin ile diğer yerlerde halen kullanılmakta olan Kur'ân metinleri arasında hiçbir farklılık olmadığını görüyoruz. İlk ve daha sonraki yüzyıllardan kalma tam veya parçalar hâlindeki diğer el yazması Kur'ân metinleri için de aynı sahilik söz konusudur."¹

¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 36-37.

M. Hamidullah'ın İngiltere'de mevcudiyetinden söz ettiği nusha, ricamız üzerine TDV İslâm Araştırmaları Merkezi doktora öğrencilerinden olan ve bir süre Londra'da bulunan Semih Ceyhan tarafından araştırılmış; Kutuphane görevlileri, böyle bir mushafın bulunmadığını ifade etmişlerdir. Ancak British Library'de (nr. 2165) hicrî I. asırda yazılmış olduğu tahmin edilen eksik bir mushaf nushası mevcut olup korunabilmiş sûre ve âyet numaraları şöyledir:

- A'raf 7/42 – Tevbe 9/95 (1-14. varaklar);
- Yunus 10/9 – Zümer 39/47 (15-113. varaklar);
- Gâfir 40/61 – Zuhuruf 43/71 (114-121. varaklar).

Mevcut haliyle 121 varak olan Mushaf'ın, British Library tarafından 2001 yılında Londra'da 1-61. varaklarının faksimile baskısı yapılmış, 62-121. varaklarının da basılacağı belirtilmiştir². Mevcut varaklarının elimizdeki matbu mushaf sayfalarıyla olan oran ilişkisi dikkate alınarak yaptığımız hesaplamalara göre bu Mushaf'ın yaklaşık dörtte birinin eksik olduğunu tahmin etmemiz mümkündür.

Paris'te Bibliotheque Nationale'de bulunan (nr. Arabe 328/a) ve hicrî I. asra ait olduğu tahmin edilen eksik eski bir mushaf nushasının da F. Déroche ve S. N. Nosedá tarafından neşredildiğini biliyoruz (bk. bibl.). Günümüze sadece 56 varak ulaşan bu Mushaf'ın tamamının da yine elimizdeki matbu mushaf sayfalarıyla olan oran ilişkisi dikkate alınarak yaptığımız hesaplamalara göre takriben 225 varak olduğunu, bir başka ifade ile dörtte üçünün eksik bulunduğunu tahmin edebiliyoruz. M. Hamidullah'ın "birkaç sayfa" eksik olduğunu söylediği Taşkent Mushafı'nın ise -biraz sonra açıkla nacağı üzere- üçte ikisi noksandır.

Muhammed Hamidullah daha sonra Taşkent Mushafı'nı kısa bir İngilizce mukaddime ile ve *القرآن المجید مصحف سیدنا عثمان رضى الله عنه عكوس نسخة سمرقند* adıyla neşretmiş olup (bk. bibl.) bu Mushaf'ın Hz. Osman'a ait olduğuna dair İsmail Mahdûm'un bir risale yazdığını da daha önce belirtmiştik (bk. bibl.).

Biz araştırmamız ve bizzat Mushaf üzerinde baştan sona kadar yaptığımız inceleme sonunda kısaca şu sonuçlara ulaşmış bulunmaktayız:

1. a) Halen Taşkent Eski Eserler Müzesi'nde bulunan Mushaf, Semerkant'ta Hoca Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâb el-Ahrâr'ın (ö. 895/1490) adıyla anılan mescidin (Hoca Ahrâr es-Semerkandî Mescidi) bitişindeki Ak Medrese'de muhafaza edilmekte iken³ 1285'te (1868) Rusların Semerkant'ı işgallerinden sonra zamanın buradaki dinî idaresi yetkililerinin de muvafakatıyla 24 Ekim 1869'da Petersburg Genel Kütüphanesi'ne nakledildi. Rus oryantalist A. Shebunin, 1891'de yazdığı bir makale ile onu bilim dünyasına tanıttı; Petersburg'da Arkeoloji Enstitüsü tarafından neşredileceğini açıkladı. Bir başka Rus oryantalist S. Pissareff, 1905'te tıpkı basımından önce orijinal nushada net okunmayan yerler üzerinden murekkeple geçerek onu okunur hale getirmeye çalıştı. Ancak bunu yaparken, kasten olmasa da birçok hatalar meydana geldi⁴.

İsmail Mahdûm'un naklettiği bilgiye göre önce 1895 yılında A'râf sûresi'nden bir sayfa 2000 nüsha olarak neşredildi ve İslâm ülkelerinde satışı yapıldı. Ardından Kırımlı İlyas Mirzâ'nın tashi

² Dutton, "Some Notes on the British Library's Oldest Qur'an Manuscript" (Or 2165), s. 43-44, 65-66.

³ Taşkent Mushafı'nın Ak Medrese öncesi tarihi hakkındaki rivayetler için bk. İsmail Mahdûm, *Târîhu'l Mushaf'î'l Osmânî fî Taşkand*, s. 22-41; Muneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatt'î'l-Arabî* s. 50-51; Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, s. 68-70.

⁴ A. Jeffery – I. Mendelsohn, "The Orthography of The Samarqand Codex", s. 177.

hiyle 1905'te Yâsîn sûresi basıldı⁵. Aynı yıl S. Pissareff'un biraz once sozu edilen çalışması sonunda nüshanın tamamının 50 nüsha olarak tıpkı basımı gerçekleştirildi. Bunlardan 25 nüsha 500'er ruble karşılığında satıldı⁶.

1917 komünist ihtilalinden sonra Ufa'da toplanan Islâmî Şûra'da alınan karar gereğince Leni n'e yazılan bir mektupla bu Mushaf'ın Musluman topluma iade edilmesi talep edildi ve komünist liderin talimatıyla talep yerine getirildi. Mushaf bir muddet Ufa'da kaldıktan sonra Türkmenlerin ve Taşkent'lilerin ısrarlı istekleri karşısında 1924'te Taşkent Dini İdaresi'ne teslim edildi. 1926'da ise Taşkent Eski Eserler Müzesi'ne nakledildi.

b) Mushafta ilk bakışta kâtip sehvi gibi değerlendirilebilecek hatalar mevcuttur. Anlaşılan bu hataların epeyce bir kısmı faxımile baskı öncesinde S. Pissareff tarafından yapılan çalışma sırasında meydana gelmiş ve orijinal imlâ bu mudahale ile bozulmuştur. Ancak bazı hataların kâtip sehvi olduğunu, yani Mushaf'ın orijinalinde de bulunduğunu söylemek gerekir. Taşkent Mushafı'nın aslında bulunduğunu tahmin ettiğimiz birkaç sehvi okuyucuya fikir vermek açısından zikretmekte fayda olduğunu düşünüyoruz:

— Âl-i İmrân 3/37: *ان الله يرزق من يشا بغير حساب* âyetinde *ان* yoktur.

— Âl-i İmrân 3/51: *هذا صرط مستقيم* âyetinde *هذا* yazılmamıştır.

— Âl-i İmrân 3/78: *وما هو من عند الله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله* kısmının yazılması unutulmuştur.

— En'âm 6/116: *انهم الا يخرصون* âyetinde *هم* yazılmamıştır.

Bu örneklerdeki hataların, S. Pissareff'a nisbet edilmesi kanaatimizce doğru değildir. Anlaşılan bu nüsha, yazıldıktan sonra dikkatli bir kontrol ve tashihten geçirilmemiş, herhangi bir kırâat âlimi de bu nüsha üzerinde bir çalışma yapmamıştır. Bu da normal bir şeydir. Ayrıca bu durum onun, as hâbın inceleme ve onayından geçtikten sonra Hz. Osman tarafından belli başlı merkezlere gönderilen mushaflardan biri olmadığının da delillerinden biridir.

c) Bu nüsha 53x68 cm. ebadındadır. 353 varaktan oluşmakta, her sayfasında 12 satır bulun maktadır⁷.

d) Muhtelif yerlerinden pek çok yaprağı eksik olup bizim takribî hesaplamalarımıza göre 420 varak zayı olmuştur. Ayrıca Zuhuruf sûresi'nin 11. âyetinden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in sonuna kadar olan sûreler de (yaklaşık 170 varak) noksandır. Buna göre bu Mushaf'ın tamamının 950 varak cıva rında (353 + 420 + 170 = 943) olduğunu tahmin etmek mümkündür. Aşağıdaki liste incelendiğinde gorüleceği üzere sadece iki sûrenin (En'âm, Tâhâ) tam olarak yer almasına karşılık başta Fâtiha ve çoğu da kısa sûreler olmak üzere 89 sûrenin hiçbir âyeti mevcut değildir. Yani bazılarında çok,

⁵ Aşağıdaki listenin incelenmesinden anlaşılabacağı üzere Yasîn sûresi'nin baştan 11 âyeti noksan olduğuna ve bu sûre, 12 âyeti olan *بحر حتى سموي* kavli i kerîmî ile başladığına göre sûrenin baskısı bu eksik haliyle yapılmış olmalıdır.

⁶ İsmail Mahdûm, *Târfihü'l-Mushafî'l-Osmânî fî Taşkand*, s. 24.

⁷ a.e. ve yer Ekim 1985'te Taşkent'ten getirip Süleymanîye Kutuphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nüsha üzerinde yapılmış ölçüme göre Mushaf 45x56.5 cm. ebadında olup kapak varakunda

هذا المصحف العثماني الكوفي نسخة فتوغرافية عن الأصل المحفوظ في
مكتبة جامع في صنفه كتاب صرف (إن شاء الله تعالى) في سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م

(Hz. Osman'a ait bu Kufî Mushaf, Taşkent Eski Eserler Müzesinde mahfuz bulunan aslından çekilmiş bir fotoğraf nus hadır. Çekim, 1394'te Orta Asya ve Kazakistan Muslumanları Dini İdaresi'nin denetiminde gerçekleştirilmiştir. Taşkent 1974) ibaresi yazılıdır.

diğerlerinde az olmak üzere sadece 25 sûreden âyetler vardır. Yaptığımız bir başka hesaplama göre Taşkent Mushafı'nın 4.172 âyeti, yani yaklaşık üçte ikisi zayı olmuştur. Bu oran, varak sayısı itibarıyla de hemen hemen aynıdır. Ekim 1985'te Taşkent'i ziyaretimiz sırasında ilgililerin verdiği bilgiye göre Mushaf 1869'da Petersburg'a naklinden önce, Müslümanların dinî idarelerinin koruması altında bulunduğu dönemlerde ziyarete açık tutulmuş, ziyaretçiler tarafından varakları birer ikişer koparılarak bu üzücü sonuç meydana gelmiştir⁸.

Tâhâ el-Velî'nin bu konuda anlattıkları da oldukça ilginçtir: Sovyetler Birliği Avrupa Bölümü ve Sibirya Müslümanları muftusu Abdülbârî İşâyev, Tâhâ el-Velî'yi Ufa'da bulunduğu sırada Dinî İdare'de muhafaza ettikleri bir mushaf varakını göstermek üzere davet etmiş. Bu varak, üzeri yeşil bir ortu ile örtülmüş değerli bir kasa içinde muhafaza ediliyor, ancak belli başlı dinî gün ve gecelerde ve Dinî İdare'yi önemli şahsiyetlerin ziyaretleri vesilesiyle kasadan çıkarılıp ziyarete açılıyormuş. Ufa'daki Müslümanlar, yaşadıkları şehrin böyle bir değerden yoksun kalması durumunda büyük musibet ve zorluklarla karşılaşacaklarına inandıklarından Taşkent Mushafı olarak tanımladığımız Mushaf'ın Ufa'dan Taşkent'e nakli öncesinde bu varak gizlice koparılmış ve Dinî İdare'de korunması kararlaştırılmış⁹.

Butun bunlardan sonra denebilir ki: Taşkent Mushafı diye bir Mushaf yoktur, Taşkent Mushafı'ndan varaklar vardır.

Taşkent Mushafı'nın mevcut sûre ve âyetlerine ait liste şöyledir:

Sûre Adı:	Sûre Numarası ve Mevcut Âyetleri:
Fâtiha	(1) Yok (-7 âyet)
Bakara	(2) 5-177; 179-186; 213-217; 231-233; 256-273; 282-286 (-74 âyet) ¹⁰
Âl-i İmrân	(3) 36-92; 97-102; 105-148; 154-200 (-46 âyet)
Nisâ	(4) 1-29; 33-43; 72-77; 81-90; 92-145 (-66 âyet)
Mâide	(5) 85-120 (-84 âyet)
En'âm	(6) 1-165 (Tam)
A'râf	(7) 1-106 (-100 âyet)
Enfâl	(8) Yok (-75 âyet)
Tevbe	(9) Yok (-129 âyet)
Yûnus	(10) Yok (-109 âyet)
Hûd	(11) 47-121 (-48 âyet)
Yûsuf	(12) 19-23 (-106 âyet)
Ra'd	(13) Yok (-43 âyet)
İbrahim	(14) 39-44 (-46 âyet)
Hicr	(15) 7-86 (-19 âyet)
Nahl	(16) 7-101; 114-118 (-28 âyet)
İsrâ	(17) 1-48; 56-111 (-7 âyet)
Kehf	(18) 1-77; 82-105 (-9 âyet)

⁸ İsmail Mahdûm'un verdiği bilgi de bu söylenenleri doğrulamaktadır (bk. a.e., s. 24, 29, 31).

⁹ Tâhâ el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdî'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 35.

¹⁰ Parantez içindeki (-) işaretiyle verilen rakamlar surede eksik olan âyet sayısını göstermektedir. Buna göre meselâ Bakara sûresinden 74, Âl-i İmrân'dan 46 âyetin zayı olduğu anlaşılabacaktır.

Meryem	(19) 3-44; 52-98 (-9 âyet)
Tâhâ	(20) 1-135 (Tam)
Enbiyâ	(21) Yok (-112 âyet)
Hac	(22) Yok (-78 âyet)
Mü'minûn	(23) Yok (-118 âyet)
Nûr	(24) Yok (-64 âyet)
Furkân	(25) Yok (-77 âyet)
Şuarâ'	(26) 63-117; 130-142; 155-201 (-112 âyet)
Neml	(27) 1-22; 28-34; 44-80 (-27 âyet)
Kasas	(28) Yok (-88 âyet)
Ankebût	(29) Yok (-69 âyet)
Rûm	(30) Yok (-60 âyet)
Lokmân	(31) Yok (-34 âyet)
Secde	(32) Yok (-30 âyet)
Ahzâb	(33) Yok (-73 âyet)
Sebe'	(34) Yok (-54 âyet)
Fâtır	(35) Yok (-45 âyet)
Yâsîn	(36) 12-83 (-11 âyet)
Sâffât	(37) 1-75; 91-182 (-15 âyet)
Sâd	(38) 1-29 (-59 âyet)
Zümer	(39) 6-8 (-72 âyet)
Gâfir	(40) 4-7; 51-57; 67-83 (-57 âyet)
Fussilet	(41) 5-39 (-19 âyet)
Şûrâ	(42) 21-53 (-20 âyet)
Zühurf	(43) 1-11 (-78 âyet)
Dühân-Nâs	(44-114) Yok (-1795 âyet)

Bu liste değerlendirilirken, sûrelerde halen mevcut olduğunu belirttiğimiz âyetlere ait başlangıç ve bitiş rakamlarının işaret ettiği âyetlerin çoğunda eksikler bulunduğu bilinmelidir. Meselâ Bakara sûresi'nin 5-177. âyetlerinin mevcut olduğu zikredilmiş ise, 5. âyetin baş tarafının ve belki de bu âyetin büyük kısmının, aynı şekilde 177. âyetin de önemli bir bölümünün eksik olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

e) Deri üzerine Kûfî hatla yazılmış olan nushada hareke bulunmamakla birlikte benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nâdir olarak noktalar kullanıldığı anlaşılmaktadır¹¹.

f) Satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bolunerek bir ya da birden fazla harfi daha sonraki satırın başına yazılmıştır. Meselâ A'râf sûresi'ndeki (7/64) عذاب kelimesi satırın sonuna rastlamış, ancak عذاب ve عذاب birbirinden ayrılarak birinci cüz'u satırın sonunda yer alırken ikinci cüz'u yani عذاب harfi bir sonraki satırın başına yazılmıştır¹². Bazan bir kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı da olmuştur. Bu söylediklerimizin örnek

¹¹ Bazı varakları üzerinde sadece nun (ن) harfi için tesbit edebildiğimiz örnekler için bk. *el-Kur'ânü'l-Mecîd Mushafı Seyyidînâ Osmân*, s. 242, str. 3, 15; 253, str. 24; 394, str. 5, 13 (Bu çalışmamızın sonundaki "Resim. 1" de incelenebilir)

¹² bk. a.e., s. 341, str. 1.

lerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür. Hz. Osman'ın mushaflarında da benzer örneklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ını gördüğünü söylemiş, Sâd sûresi'nin 3. âyetindeki **وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ** kavli-i keriminde **لَاتِ**'deki **لَ**'nin satır sonuna, **تِ**'nin ise diğer satırın başına ve **حِينَ**'ye bitişik olarak yazıldığını zikretmiştir¹³.

g) Taşkent Mushaf'ını inceleyerek ilk defa bilim dünyasına tanıtan Rus oryantalist A. Shebunin'e göre nusha Hz. Osman'ın Mushafı değildir; hicrî I. yüzyılın sonlarında veya II. yüzyılın başlarında yazılmış olması mümkündür. A. Jeffery ve I. Mendelsohn ise A. Shebunin'in bu görüşünü naklettikten sonra metnin imlâsındaki bazı özelliklerden hareketle Mushaf'ın hicrî III. asrın başlarında muhtemelen Kûfe'de yazılmış olabileceğini ileri sürmüşlerdir¹⁴ (Mushaf'ın Kûfe ile ilişkisi konusunda bizim tesbitimiz için aş. bk.).

2. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere söz konusu nusha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nushadan istinsah edilmiş olabileceği sorusuna cevap aramak da kanaatimizce faydalı olacaktır. Mushaf nushaları arasında imlâ açısından pek çok farklılıkların bulunması tabii olmakla birlikte kelimenin yapısını ve telaffuzunu ilgilendiren farklılıklar için bunu söylemek mümkün değildir ve başka vesilelerle de belirttiğimiz gibi bu farklılıkların sayısı sınırlı olup 40'ın biraz üzerindedir. Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu farklılıklardan hareketle Taşkent Mushaf'ının şeceresi hakkında takribî bir şey söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında gerek kelimelerin yapısı gerekse harf ya da kelime fazlalığı veya noksanlığı gibi farklılıklar açısından yaptığımız incelemeye göre Taşkent Mushaf'ının Hz. Osman'ın Kûfe'ye gönderdiği nushaya yakın olduğu, hatta ondan ya da onu esas alan bir nushadan istinsah edildiği söylenebilir. Bu Mushaf tam olmamakla birlikte söz konusu farklılıklar açısından incelediğimiz 44 yerden 16'sını onun bugün elimizde mevcut varaklarında bulmak mümkündür. Bu 16 yerden biri hariç, Taşkent Mushafı söz konusu farklı 15 yerde Kûfe Mushafı ile tam bir paralellik içindedir¹⁵.

¹³ Kazan'lı âlim Şihâbuddîn Mercânî (ö. 1306/1889) bu Mushaf'ı Taşkent'te bulunduğu dönemde incelediğini söyleyerek tesbit ettiği bir örnekten hareketle onun Hz. Osman'ın İmam nushası olamayacağını söylemiştir. Muellif'in verdiği bilgiye göre Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm İmam nushayı gördüğünden bahisle **وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ** (Sâd 38/3) âyetinde **لَ**'nin, satırın sonunda, **حِينَ**'nin ise **تِ** bitişik olmak üzere sonraki satırın başında olduğunu zikretmiştir. Halbuki Taşkent Mushaf'ında durum böyle değildir. Ne **لَ** satırın sonundadır, ne de **تِ** bitişik vazırlıp **حِينَ** olarak sonraki satırın başındadır. Şu halde bu Mushaf, Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ı olamaz (bk. *el-Feydu'l-muhamme*, s. 21-22, ayrıca bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 76; İsmail Mahdûm, *Târihu'l-Mushaf'î'l-Osmânî fi Taşkand*, s. 34). Mercânî'nin bu tesbitinin doğru olmadığını belirtmeliyiz. Şöyle ki, gerek Muhammed Hamîdullah tarafından neşredilen matbu nushada gerekse Taşkent'ten getirip Suleymaniye Kutuphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nushada **لَ** kelimesinin gerçekten Ebû Ubeyd'in dediği gibi satırın sonunda bulunduğunu görüyoruz. **حِينَ تِ** ise bu şekilde sonraki satırın başında, ama **تِ** bitişimeden yazılmıştır (bk. *el-Kur'ânü'l-Mecîd Mushafı Seyyidînâ Osmân radıvallahü anh ukusu nushatı Semerkand*, s. 666, bu çatışmamızın sonundaki Resim' 2). Dâni'nin verdiği bilgiye göre **تِ** harfi zaten ana mushafların hiçbirinde **حِينَ**'ye bitişik yazılmamıştır. Mercânî'nin bu iddiası karşısında, S. Pissareff'un 1905'te faximile volüvlu nushanın tıpkı basımını gerçekleştirmeden önce onda net okunmayan yerler üzerinden murekkeple geçerken bu âyetteki orijinal imlâyı da bozması ve meselâ satırın başındaki **لَ**'yi bir önceki satırın sonuna, ayrıca aslında **حِينَ** kelimesine bitişik olan **تِ**'yi ayırarak vazmış olması hatıra geliyorsa da, Mercânî Mushaf'ı Petersburg'a naklinden önce incelemiştir. S. Pissareff'un Mushaf'a müdahalesinden yıllar önce de vefat etmiştir.

¹⁴ A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of The Samarqand Codex" s. 195. Ayrıca bk. Tâhâ el Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 29.

¹⁵ Bu farklı yer A'râf sûresi'nin 3. âyetinde olup gerek Kûfe Mushaf'ında gerekse Şam nushası dışındaki mushaflarda **تَدَكُرُونَ** şeklinde yazılı olan kelime (bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 103, İbnü'l-Cezîrî *en-Neşr*, II 267). Taşkent Mushaf'ında **تَدَكُرُونَ** olarak yazılmış ve burada Şam Mushaf'ı ile birleşmiştir. Kûfe Mushaf'ı ile sadece bu yerde aynılık görülmesine

3. Taşkent Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri, hatta şehit edildiği sırada okuduğu Mushaf olduğunu ileri surenler olmuştur. Bu konuda Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm *Târîhu'l-Mushafî'l-Osmânî fî Taşkand* adıyla bir risale kaleme almış (bk. bibl.), Muhammed Hamîdullah bu Mushafı رضى الله عنه سیدنا عثمان رضى الله عنه adıyla ve İngilizce kısa bir mukaddime ile yayımlamıştır. Şihâbüddin Mercânî (ö. 1889) ve Mûsa Câ rullah (ö. 1952) gibi bazı âlimler aksi görüşler ileri sürmüşlerse de Müslümanların duygusal olarak bu nushanın Hz. Osman'a ait olduğu şeklindeki on yargıları karşısında ileri sürdükleri gerekçeler sonucu değiştirmek için yeterli olmamış, genel kanaat olarak ondan Hz. Osman'ın Mushafı diye söz edilmeye devam edilmiştir. Bizim burada imlâ özellikleri açısından konuyu ele alışımızın ve zikredeceğimiz örneklerin bu yanlış kanaatin tashihine yardımcı olacağını umarız. Şöyle ki; Taşkent Mushafı'nda:

a) Cer harfi olan علی kelimesi genel olarak yâ ile yazıldığı halde yer yer عا şeklinde elifle de yazılmıştır¹⁶. Bu durum, onda bir imlâ disiplini bulunmadığını gösterdiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira cer harfi olarak kelime bu mushaflarda istisnasız yâ ile yazılmıştır¹⁷.

b) شى kelimesi genel olarak bu şekilde yazıldığı halde bizim tesbitlerimize göre bu Mushaf'ın bugün elimizde mevcut sûre ve âyetlerinde 11 yerde¹⁸ شای şeklinde yazılmıştır. Bu örnek de Mus hafta imlâ disiplini bulunmadığını gösterdiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da gösterir. Zira bu kelime Resm-i Osmânî'de sadece bir yerde (el-Kehf 18/23) elif ilâvesiyle, diğer yerlerde elifsiz yazılmıştır¹⁹.

c) حتى kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında yâ ile yazıldığı halde²⁰ bu Mushafta yer yer حنا şeklinde elifle kaydedilmiştir²¹.

d) Yukarıda kâtip sehivlerinden söz ederken belirttiğimiz gibi Mushaf'ın yazıldıktan sonra dik katli bir kontrolden geçirilmediği ve kırâat âlimlerinin onu kullanmadığı anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının okuyuşları büyük ölçüde Hz. Osman'ın mushaflarından birine da yanzmaktadır. Sozü edilen sehiv eseri örnekler açısından baktığımızda kırâat imamlarından herhangi birinin onun imlâsına dayandığını söylemek de mümkün değildir.

e) İmlâ disiplini yok gibidir ve yazı tecrübesi olmayan bir kâtip tarafından yazıldığı anlaşılmakta dır. Bir âyette bir türlü yazılan bir kelimenin bir sonraki âyette farklı şekilde yazıldığına dair örnekler çoktur. Yukarıda zikrettiğimiz حتى شای، حتى شى، علا، شى kelimelerinin farklı yazımlarına sık sık rastlandığı gibi başka kelimelerin imlâsında da benzer durumlar görülmektedir.

karşılık bu inceleme memnûmızın sonundaki çizelgenin tetkikinden de anlaşılacağı üzere Taşkent Mushafı'nın mevcut varaklarıyla Medine Mushafı arasında 9, Mekke Mushafı arasında 7, Basra Mushafı arasında 3, Şam Mushafı arasında 14 yerde farklılık bulunmaktadır.

¹⁶ Misal olarak bk. Âl-i İmrân 2/160, 179; en-Nisâ 4/17, 85; el-Kehf 18/15.

¹⁷ bk. Mehdevî, *Hicâu mesâhîfi'l-emsâr*, s. 89; Dâni, *el-Muknî*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; Ibn Vesîk, *el-Câmî*, 57-58.

¹⁸ Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/4; el-Enâm 6/38, 91, 93; Hüd 11/57, 101; el-Hicr 15/21; en-Nahl 16/35, 89; el-Kehf 18/23; Tâhâ 20/50.

¹⁹ bk. Mehdevî, *Hicâu mesâhîfi'l-emsâr*, s. 97; Dâni, *el-Muknî*, s. 42; Ibn Vesîk, *el-Câmî*, s. 54.

²⁰ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; Ibn Vesîk, *el-Câmî*, s. 58.

²¹ Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/15, 18; el-A râf 7/38, 40; el-İstâ 17/34; el-Kehf 18/60, 70, 93, 96, eş-Şuarâ 26/201; en-Neml 27/18, 32; Yâsîn 36/39; Fussilet 41/20.

f) Âyetlerin sonlarında durak işaretleri ile her on âyetin sonunda ta'şîr işaretlerine yer verilmiş, sûre araları ise tam veya yarım satır boyunda dikdörtgen şekillerle ayrılmıştır. Bu işaret ve şekillerin sonradan konmadığı ve Mushaf'ın yazılışı sırasında işlendiği, bunlar için ayrılan boşluklardan anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın mushaflarında bu tür işaretlerin bulunmadığı, ilgili bütün kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

Sonuç olarak Taşkent Mushafı Hz. Osman'ın şehit edildiği sırada okuduğu İmam Mushaf olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere (Mekke, Küfe, Basra, Şam ve muhtemelen Bahreyn ve Yemen'e) gönderdiği ve Medine'lilerin istifadesi için bu şehirde bıraktığı mushaflardan herhangi biri de değildir.

II. Topkapı Mushafı

Topkapı Mushafı hakkında bildiklerimiz, Taşkent Mushafı hakkında bildiklerimizden çok daha azdır. Müellifler Taşkent Mushafı üzerine kitap ve makaleler yazarak onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olup olmadığını tartışmış, bu tartışmalarda Mushaf'ın Taşkent'e nereden ve ne zaman geldiğine dair çeşitli rivâyetlerden söz edilebilmiş, iki ayrı bilim adamı (S. Pissareff ve M. Hamidullah), uçte ikisinin zayıf olmasına rağmen onu neşretmiş, kısacası bu Mushaf 150 yıla yakın bir süreden beri bilim dünyasının gündeminde olmuştur. Topkapı Mushafı'na ise kitap ve makalelerinde değinenlerin verdikleri bilgi birkaç satırı geçmemiş, çok kısa bir geçmişte yazılan bir makale istisna edilecek olur sa²² onun Hz. Osman'ın özel Mushafı veya mushaflarından biri olduğu yolundaki iddialar üzerinde incelemeye dayalı ciddi bir görüş ortaya konmamıştır.

Öteden beri ilgi duyduğumuz bu Mushaf'ın önce Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mikrofilminden yaptırdığımız fotokopi nusha üzerinde çalışmayı denedik. Ancak bunun yeterli ve sağlıklı bir çalışma olmayacağını gördük. Çünkü nüsha asırlar içinde çeşitli iklim ve hava şartlarından etkilenip zarar görmüş, epeyce sayfaları okunması zor hale gelmiştir. Hatta bazı sayfalarında hiç okunamayan yerler vardır. Bu durum, daha ileri bir fotoğraf tekniğine ihtiyaç bulunduğunu ortaya koymuş, bu mümkün olduğu takdirde Mushaf'ın tıpkı basımının da yapılabileceği düşünülmüştür.

Zamanın Kültür Bakanı Sayın İstemihan Talay'ın özel izni çerçevesinde Topkapı Sarayı Müzesi Müdürü Sayın Filiz Çağman'la 11.03.2002 tarihinde imzaladığımız protokol uyarınca başlatılan çalışma ile önce nüshanın dijital kamera çekimi gerçekleştirilmiştir. Ardından Mushaf baştan sona kadar tarafımızdan orijinal imlâsına uygun olarak bilgisayarda yazılmış, teknik imkânların yardımıyla sayfaların buyutulmasına ve aydınlatılmasına rağmen okunamayan kelime ve âyetlerde her bir harf yerine bir nokta konulmuştur.

Nüsha üzerinde yaptığımız çalışma sonunda görülmüştür ki:

1. a) Mushaf'ın ilk varakından önce onun hakkında yazılmış Osmanlıca bir tanıtım yazısı mevcuttur. 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınmış bu metinde verilen bilgilere göre Mushaf:

²² İstisna ettiğimiz bu makalenin yazarı, İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Doç. Dr. Mustafa Akıncı'dır. Bizi dijital kamera ile daha okunabilir bir metne ulaşmaya ve özellikle aynı tarihlerden itibaren deruhte ettiğimiz yoğun sorumluluklarımız yüzünden vavaş bir sevr içinde Mushaf'ın tamamını okuyup aynı imlâ ile bilgisayar ortamında yazmaya çalışırken, bu genç bilim adamımız, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi'ne emanet olarak bıraktığımız fotokopi nusha üzerinde hızlı bir çalışma yaparak kaleme aldığı bir makale ile bu konuda ilk ve ciddi değerlendirmeleri ortaya koymuştur (bk. bibl.).

— Bizzat Hz. Osman tarafından yazılmıştır.

— Uzun zamandan beri Kahire’de mahfaza edilmiştir.

— 1226 (1811) yılında Kahire Valisi Mehmed Ali Paşa tarafından Osmanlı Padişahı II. Mahmu d’a (o. 1255/1839) hediye olarak gönderilmiş ve Topkapı Sarayı’nda Hırka-i Fahr-i Cihân Odası’nda (Hırka-i Saâdet Dairesi, Has Oda) muhafaza edilmesi önerilmiştir.

Sözü edilen tanıtım yazısında Mushaf’ın Kahire’ye ne zaman ve nereden geldiği hakkında bir bilgi yoktur. İstanbul’a Mehmed Ali Paşa tarafından gönderildiğine dair bilginin doğruluğunu kabul etmemize bir engel bulunmuyor ise de, onun Hz. Osman tarafından yazılmış bir nüsha olduğunu kabul etmemiz mümkün değildir. Hz. Osman’ın herhangi bir mushaf yazmadığına dair kaynaklarda verilen bilgilerin doğru olup olmaması bir yana, aşağıda açıklanacağı üzere bu nüsha Hz. Osman’ın İmam Mushaf’ı olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir.

Topkapı Sarayı Müzesi Hırka-ı Saadet Dairesi’nde muhafaza edilen ve ramazan aylarında ziya rete açık tutulan Mushaf, 19.04.1984 tarihinde bakım ve onarım için Suleymanîye Kutuphanesi’ne gönderilmiş, onarımı tamamlandıktan sonra 09.10.1987’de Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü’ne iade edilmiş ve o günden bu yana anılan Müdürlüğün Kutuphanesinde (nr. 44/32) muhafaza altına alınmıştır.

Mushaf’ın bakım ve onarımının 3 yıl 5 ay 20 günde tamamlandığını ilgili tutanakta okuduktan sonra bu iş niçin bu kadar uzun sürdü gibi bir soru aklımıza geldiyse de, bu konuda ilgililerin hazır ladıkları raporu okuduktan sonra soru cevabını bulmuş, ona gösterilen ihtimamın ve verilen emeğin her türlü takdirin üstünde olduğu görülmüştür. Tarihi değeri ve önemi olan bu tutanak ve raporun dosyalarda kalması yerine –nushayı tanıtıcı özelliğini de dikkate alarak– okuyucularımızın bilgi ve incelemelerine sunmakta yarar gördüğümüzden burada aynen yer veriyoruz:

“TUTANAK

19.4.1984 tarihinde onarılmak üzere teslim alınan Topkapı Sarayı Müzesi 44/32 envanter no da kayıtlı, Hz. Osman a atfedilen cevhan derisi Kur’an-ı Kerim ve sonuna ilâve edilmiş olan çeşitli ebatta üç adet Kur’ân sayfası, Sü leymanîye Kutuphanesi cilt ve patoloji bölümünde onarılmış ve restorasyonu yapılmıştır. Sonundaki, bu Kur’ân a ait olmayan üç yaprak çıkartılarak onarılmış ve ayrı muhafaza edilmesi için cilde bağlanmamıştır. 19.4.1984 tarihli tutanakta belirtilen eksik ayetlerin yerlerine boş yaprak konulmuştur. Envanterinde 410 varak olarak gösterilen Kur’ân ın doğru numaralandırma sonucunda 408 varak olduğu belirlenmiş ve yanlış ciltlenmiş olan yapraklar sıralamaya konularak yeniden numaralanmış, daha sonra şirazesiz oru muştur. Eser, cildi takıldıktan sonra Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü personeline teslim edilmiş ve bu tutanak tarafımızdan tanzim ve imza edilmiştir. 9.10.1987”.

TESLİM EDEN

İslâm SEÇEN

Kutüphaneci-Baş Uzman
(imza)

Saadet GAZİ

Konya Muhendisi-Cilt ve
Patoloji Bölümü Sorumlusu
(imza)

TESLİM ALAN

Filiz ÇAĞMAN

TSM Kütüphane Sorumlusu
(imza)

Kâmil AYYILDIZ

TSM Ayniyat Sorumlusu
(imza)

"RAPOR

Topkapı Sarayı Müzesi 44 32 envanter nolu Kur'an-ı Kerim bakım ve onarımı yapılmak üzere 19.4.1984 tarihinde teslim alınmıştı. Uzman bir grup tarafından yapılan kontrolünde, başka bir Kur'an nüshasıyla karşılaştırılarak gereken düzeltmeler yapılmıştır (Tutanak ektedir). Bakım ve onarım öncesi, Kur'an üzerinde yapılan incelemelerde tesbit edilen durum şudur: 1) Baş ve son kısımlarında sayfaların büyük bir bölümünün eksik olduğu ve bu kısımların geniş ve bazı yerlere zarar verecek şekilde kağıtla onarıldığı görülmüş. 2) İlk ve son sayfanın çok kalın ve işlenmemiş deri üzerine yapıştırıldığı görülmüştür. Bu işlem yönü düşünülmeden yapıldığından zamanla nem alarak buzulme ve kıvrımlar meydana getirmiş. 3) Eserin hemen hemen tümünün kenarlarına kağıt ilâve edilmiş, yerleri sayılarıyla aynı yönde olmadığından zamanla volanlanmalar meydana getirmiş. 4) Okumak amacıyla açılmaktan (parmak teması) veya teşhir için uzun müddet açık kalan sayfalarda biriken toz, havanın nemıyla birleşerek tabaka oluşturmuş. 5) Dikkatsizce açıp kapatılmaktan bazı sayfalar buruşmuş ve kıvrılmış. 6) Murekkebin üzerinde yapılan incelemede büyük bir kısmının asıtlı olduğu tesbit edilmiştir. Asit nedeniyle yazıların üzerinde renk koyulaşması, çatlıklar, kırılma ve delinmeler meydana gelmiş. Bu kısımlar çeşitli genişlikte kağıt yamalarla kapatılmış fakat buradan düşen artıklar sırta yakın kısımlarda siyah birikintiler meydana getirerek kirlı bir tabaka oluşturmuş. 7) Bazı sayfalarda ve kırmızı noktalarda murekkep akıcı olup suda çözülebilen özelliktedir. 8) Boru renkte altın süslemeli şemse deri ciltli olup miklep ve sertabı kopuk, üzeri yeşil ipek bezle kaplıdır.

Onarım öncesi durum tesbit edildikten sonra uygulanacak bakım ve onarım işlemlerine geçildi: 1) Önce sayfalar üzerindeki eski yamaların yapımında ne tür kağıt ve kola kullanılmış olduğu tesbit edildi. Bunların esere zarar vermeden nasıl çıkarılabileceği araştırıldı. Eserin deri olması sebebiyle su kullanılmadı. Bunun üzerine onarımda kullandığımız, daha önce kimyasa ve biyolojik incelemesi yapılan hiçbir yan etkisi olmayan kola yardımıyla sadece eski yamaların üzerine tatbik edilerek yamaların ve altlarında kalan eski kola artıklarının tek tek çıkartılma işlemine geçildi. Bu işlem bazı sayfalarda 15 güne yakın bir zamanda yapılabildi. 2) Kağıt ve koladan temizlenen bu sayfalar bakıma alınarak, sayfalar üzerinde, sırta yakın kısımlarda ve kenarlarda bulunan kırıntı, leke ve birikintiler kola ve falçata ile tek tek temizlendi. 3) Bunlardan sonra mikroplardan arındırma işlemi uygulandı. Buruşuk, volanlı ve kıvrılmış kısımlar Etil Alkol kullanılarak parça parça mermer yardımıyla düzeltilerek temiz ve düzgün hale getirildi. 4) Temizleme ve bakımı yapılan sayfalar onarım bölümüne alındı. Öncelikle asıtlı murekkep nedeniyle yazıların tamamen yok olan kısımları kırık, kopuk ve tek tek parçalar %400 selüloz olan aynı renk ve kalınlıkta Japon kağıdı üzerine yerleştirilerek, kenarlara taşmayacak şekilde kola sürülüp ikinci bir kat Japon kağıdı ile kapatıldı. Presto kuruyan bu sayfaların kola sürülen yerleri etrafındaki tazelikler temizlenerek boşluklar tamamlandı. Japon kağıdı çok dayanıklı olup, liflerinin uzun olması nedeniyle esere intibakı çok rahat olmaktadır. 5) Bundan sonra deriyi deriyle restore etme işlemine geçildi. Önce sağ am, orijinal büyüklükte bir forma alınarak dıştan içe doğru mukavva üzerine ölçüleri alındı ve numaralandı. Sıra sıra yazının baş, angış ve bitiminin kenarları ve sırttan uzaklığı tesbit edildi. Böylelikle eksik olan kısımların yerleştirilmesi ve karşılıklı iki sayfanın yazılarının aynı hizada, kenarlarının da boş kısımlarının aynı ölçüde balanması sağlandı. Daha önceden vuzu, tersi ve yönü belirlenen yeni deriler orijinal sayfanın altına yerleştirilerek eksik olan kısımlar kurşun kalemle çizilip tesbit edildi. Kenarları incelenerek pozitif negatifler vassale tekniğiyle astute getirilerek yapıştırıldı. 6) Bu şekilde tamamlanan sayfalar formalandı. Son olarak sayfa arası bulunan küçük delikler, kağıt ve kola ile hamur yapılarak dolduruldu. 7) Eser formalandıktan sonra ağırlığını çekebilecek nitelikte iple kullılarak dikişi dikildi, şirazei orundu. Orijinal kapağı, ağırlığı kaldırarak güçte kalınlaştırıldı. Aynı kalınlıkta ve renkte deri kullanılarak cildi restore edildi, miklebi ve sertabı onarılarak cildi tamamlandı.

Kullanılan malzeme: 20 adet ceylan derisi, 250 adet 3AJ adlı Japon kağıdı, 50 adet 25502 nolu Japon kağıdı, 4 kutu Glutolin Kloster (Metil selüloz), 5 litre Etil Alkol".

Bakım ve onarımı yapanlar:

Kimya Mühendisi
Saadet GAZİ
(imza)

Patolog
Bilgi GÜNGÖR
(imza)

Patolog
Gülhan DANKİ
(imza)

Dikiş, şiraze ve cilt: Cilt Bölümü Baş Uzmanı

İslâm SEÇEN
(imza)

b) Mushafta kâtip sehvi olarak değerlendirilebilecek az miktarda hatalar mevcuttur.

— Bakara sûresi'nde (2/57) کَلِمًا kelimesi varak 5a'nın son kelimesi olarak yazıldığı halde 5b'nin ilk kelimesi olarak tekrar edilmiştir.

— En'âm sûresi'ndeki (6/152) إِذَا kelimesi, إِذ olarak yazılmıştır.

— A'râf sûresi'nde (7/192) وَلَا yerine وَلَا yazılmıştır.

— Enfâl sûresi'nde (8/48) اِنِّىٰ اَحَافَ yerine اِنِّىٰ اَحَافَ yazılmıştır.

— İbrâhîm sûresi'nde (14/16) صَدِيد kelimesi صَدَد olmuştur.

— Zümer sûresi'nde (39/18) لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ibaresinde ikinci لَا düşmüştür.

— Fussilet sûresi'nde (41/19) اَعْدَ kelimesinin sonundaki elif unutulmuştur.

— Haşr sûresi'nde (59/2, 13) يَا لَآ اُولٰٓئِىْ ibaresi يَا لَآ اُولٰٓئِىْ olarak, لَا اِنَّ ibaresi de لَا اِنَّ şeklinde yazılmıştır.

c) Mushaf 41x46 (32x40) cm. ebadında, 11 cm. kalınlığındadır. 408 varaktan oluşmakta ve genel olarak her sayfada 18 satır bulunmaktadır. Ancak sonradan yazıldığı anlaşılan ilk varaklardaki satır sayısının 16 ile 19 (bk. 1b, 2ab, 4ab, 6b, 11b varaklar). kısa sûrelere ulaşıldığında 13 ile 17 arasında değiştiği görülmektedir. Ayrıca sûre aralarındaki dikdörtken şekiller sebebiyle bu sayfalardaki satır sayıları da genel olarak 17 olmaktadır (misal olarak bk. 128a, 137a, 146b, 159b). Ancak sonradan tamamlanmış mezkûr varaklara rastlayan ilk iki sûre bunun istisnası olup bunlardan Fâtîha sûresi nin başında –okunabildiği kadarıyla– sûrenin Medine'de nâzil olduğu, ikincisinde ise âyet sayısı ve yine Medine'de indirildiği bilgisi kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Yukarıda yer verdiğimiz turanak ve raporda da belirtildiği üzere nüshanın iki varakı noksan olup bunlardan birinde Mâide sûresi'nin 3-8. âyetleri (لَكُمْ دِينُكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَمِيكُمْ ... كُونُوا قَوَامِينَ), diğerinde ise İsrâ sûresi'nin 17-33. âyetleri (حَيْرٌ بَصِيرًا ... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ) yer almaktadır. Bu eksikliğin, Mushaf'ın çeşitli dönemlerde bakım ve onarımının yapılması, cildinin yenilenmesi gibi çalışmalar sırasında meydana gelmiş olabileceğini tahmin etmek mümkündür²³. Bu tesbitimizden anlaşılabileceği üzere Topkapı Mushafı'nı, pek çok varakları eksik bazı mushafıya kıyasla tam nüsha olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak hemen belirtilmelidir ki en son bakım ve onarımı yaklaşık 18 yıl önce yapılmış olsa da epeyce varakları asırlar içindeki iklim ve benzeri etkiler sebebiyle zor okunur veya hiç okunamaz hale gelmiş, rutubetlenme yüzünden bazı sayfaların mürekkebinin karşı sayfadaki yazıyı bozduğu yerler olmuş, delinmeler meydana gelmiştir²⁴.

d) Nüsha deri üzerine Kûfî hatla yazılmış olup 1-6. varaklarıyla 11. varakı ayrı bir kâtip tarafından kaleme alınmıştır. Muhtemelen zarar görmüş veya zayıf olmuş bu varakların, Prof. Dr. Muhittin Serin tarafından yapılan inceleme sonunda takriben yarı asır içinde ikmal edildiği tahmin edilmiştir (aş. bk.).

e) Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi bu Mushafta da satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir ya da birden fazla harfi sonraki satırın başına yazılmış, pek çok yerde bir kelime

²³ Karatay Mushaf'ın 410+3 varak olduğunu, sondaki 3 yaprakta Necm, Enbiya ve Enfâl sûrelerinden âyetler bulunduğunu, söylüyorsa da (Topkapı Sarayı Müzesi Kutuphanesi Arapça Yazmalar Katologu, I, nr. 1), bu bilgi 19 04 1984 tarihinde Mushaf'ın bakım ve onarım için Süleymaniye Kutuphanesi'ne gönderilmesinden önceye aittir. Zira nüshanın bakım ve onarımı ile ilgili rapordan da anlaşıldığı üzere bu varaklar sozu edilen çalışma sırasında çıkarılmıştır. Aynı raporda 410 rakamının hatalı bir resit olduğundan bahisle nüshanın varaklarının yeniden numaralandırıldığına da dikkat çekilmiş, eksik olan varaklar yerine konan boş yapraklar, numaralama sırasında dikkate alınmamıştır. Bu duruma göre Mushaf 410 değil, 408 varak olarak gözükmektedir.

²⁴ Misal olarak bk. vr. 1b, 2a, 8a, 17a, 25a.

nın yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı görülmüştür. Meselâ Bakara sûresi'nde (2/26; vr. 3a, str. 7-8) رَهِيمَ kelimesindeki رَ harfi 7. satırın sonunda, terkinin diğer kısmı هِمْ olarak 8. satırın başında yer almıştır. Bunun örneklerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür.

ف) المثلث بمثكة، مثكة kelimesi geçtiği yerlerde bu şekilde elifsiz yazılmakla birlikte satırın sonuna rastlayıp ikiye bölündüğünde املا kısmı satırın sonuna ve ثكة kısmı diğer satırın başına gelmek suretiyle elifle yazılmıştır. Elifsiz yazıldığı halde satırın sonunda bulunduğu zaman elifle yazılan başka örnekler de vardır (الظالمين - الظالمين gibi).

2. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere bu nusha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olma makla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nushadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi burada da cevap aramamız faydalı olacaktır.

a) Mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabii ise de kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından konuyu incelediğimiz takdirde Topkapı Mushafı'nın şeceresi hakkında da takribî bir şey söylememiz mümkün olacaktır. Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın Medine'de alıkoyduğu nushaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nushadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren farklardan 44'ünde yaptığımız karşılaştırma sonunda bu yerlerin 39'unda Tokapı Mushafı'nın, Medine Mushafı ile tam bir beraberlik içinde olduğu görülmüştür²⁵. Geriye kalan beş yerden ikisine, farklı bir kalemle sonradan yapılan mudahale ile birer "vav" harfi eklenmiştir²⁶. Yani nushanın aslında bu iki yerde de Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın Medine Mushafı ile paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Diğer uç yerden birinde ise Medine Mushafı'na olmasa da Medine kurrâsından ve meşhur on kırâat imamından Ebû Ca'fer Yezîd b. el Ka'ka'nın kırâatine uygunluk söz konusudur. Bir başka ifade ile bu orneğin imlâsında da Medine'de carî bir okuyuşun etkisi vardır, ya da bu imlânın sözü edilen okuyuşa yansımaları ve onu etkilemesi söz konusudur. Zikredilen beş yerden son ikisine gelince²⁷; bu konuda bir yorum yapmanın mümkün olmadığını düşünüyoruz; bu iki yerdeki imlâyâya göre okuyan Medineli herhangi bir kırâat imamını da bilmiyoruz. Butun bunlara rağmen, Topkapı Mushafı, Hz. Osman'ın Medine Mushafı ile yakın irtibatlıdır ve imlâsında gerek bu Mushaf'ın gerekse kısmen de olsa Medine kurrâsının etkisi vardır.

Topkapı Mushafı'nın Medine Mushafı'na yakın olduğunu söylerken Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu, Taşkent Mushafı'nın şeceresi üzerinde değerlendirme yaparken göz önünde bulundurduğumuz 44 farklı kelimedden hareketle incelediğimizde bu Mushaf'ın Mekke Mushafı'ndan 15 yerde ayrıldığını görüyoruz. Bu sayıya, Topkapı Mushafı'na "vav" harfinin sonradan ayrı bir kalemle ilâve edilen iki yeri de eklediğimizde bu farklar 17'yi bulmaktadır. Aynı karşılaştırmayı diğer mushaflarla yaptığımızda ayrıldıkları yer sayısının Kûfe Mushafı ile 21, Basra Mushafı ile 15, Şam Mushafı ile 18 olduğu görülmektedir²⁸.

²⁵ Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu inceleme memnûmumuz sonundaki çizelgeye bakınız.

²⁶ Bu yerler şunlardır: Âl-ı İmran sûresi 3/133, vr. 46a, str. 7 (وَمِنْ عَمَلِكُمْ مَعَكُمْ) ; Mâide sûresi 5/53, vr. 72a, str. 15 (يَقُولُ الَّذِينَ - يَقُولُ الَّذِينَ).

²⁷ Bu yerler şunlardır: Kehf sûresi 18/95, vr. 190b, str. 11 (مَكِّي مَكِّي). Şems sûresi 91/15, vr. 402a, str. 11 (وَلَا يَحِافُ وَلَا يَحِافُ). Bu örneklerden ilkinde Topkapı Mushafı Mekke Mushafı ile birleşerek kenmeyi iki nun'la vazmış, ikincisi ornekte ise لَا verne لَا, yazarak Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarına uymuştur (bk. İbnü'l-Cezîrî en-Neşr. I, 301, II, 315, 401).

²⁸ Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bakınız.

b) Aşağıda açıklanacağı üzere Topkapı Mushafı'nda noktalama ve harekeleme işaretleri mevcuttur. Bu işaretlerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız inceleme, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin Mushafı olduğu hakkında görüş belirlememize de yardımcı olacaktır.

— Bakara sûresi'ndeki (2/58; vr. 5b, str. 6) نَعْفَر kelimesini meşhur on kırâat imamından Mekke'li kırâat imamı Abdullah b. Kesîr, Kûfe'li kırâat imamları Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Halef b. Hişâm ve Basra'lı Ebû Amr b. el-Alâ' bu şekilde okurken, Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' بَعْفَر okumuş, Şam kırâat imamı Abdullah b. Âmir ise kelimeyi نَعْم şeklinde kırâat etmiştir²⁹. Bu örneği Topkapı Mushafı'nda incelediğimizde و harfinin altına kesre işareti konduğunu görüyoruz ki, bu harake Mekke, Kûfe ve Basra kırâat imamlarının okuyuşuna uygun olmakta, Medine ve Şam kırâatinin icrasına izin vermemektedir.

— A'râf sûresi'ndeki (7/193; vr. 108a, str. 12) لَا يَشْعُرُكُمْ kavli-i kerîmini meşhur on imamdan Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman dışındakiler bu şekilde iftiâl bâbindan kırâat ederken sadece Nâfi' يَشْعُرُكُمْ okumuştur. Kırâat imamları açısından Şuarâ sûresi'ndeki (26/224; vr. 240a, str. 10) يَشْعُرُهُمْ'de de durum aynıdır. Yani burada da sadece Nâfi' ي'yi fetha ile, diğerleri ت'nin teşdidi ve و'nin kesri ile okumuşlardır³⁰. Topkapı Mushafının yukarıda işaret edilen varaklarını incelediğimizde soz konusu örneklerden ilkinde و harfi fetha ile harekelendiği için Medine'li Nâfi'in okuyuşuna uygun olurken, ikinci örnekte diğer imamların okuyuşlarına göre و harfi kesre ile harekelenmiştir.

— Tevbe sûresi'ndeki (9/66; vr. 121b, str. 12) عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نَعْدُ طَائِفَةً kavli-i kerîmini sözü edilen imamlardan Kûfeli Âsım b. Behdele burada harekelediğimiz gibi okumuş, diğer dokuz imam عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نَعْدُ طَائِفَةً şeklinde kırâat etmiştir³¹. Topkapı Mushafı'ndaki harekeleme ve noktalama işaretlerini (hareke yerine konmuş noktaları ve nokta yerine konmuş hafif eğimli kısa çizgileri) incelediğimizde görüyoruz ki bunlar dokuz imamın okuyuşuyla örtüşmekte, Âsım b. Behdele'nin okuyuşuyla uyuşmamaktadır.

— Ra'd sûresi'ndeki (13/42; vr. 159b, str. 1) الْكَافِر kelimesi, Hz. Osman'ın mushaflarında hem tekil ve hem çoğul olarak okumaya elverişli yazıldığı halde³² Topkapı Mushafı'nda الْكَافِر şeklinde (elîf'le) imlâ edilmiştir. Bu yazılış Medine, Mekke ve Basra'lı imamların okuyuşlarına uygun düşüyorsa da Kûfe ve Şam kurrâsının okuduğu gibi çoğul olarak kırâat etme imkânı vermemektedir³³.

— Meryem sûresi'ndeki (19/23; vr. 192b, str. 13) سَبَّأ kelimesinde Âsım'ın bir okuyuşuna (Hafs b. Suleymân'ın rivâyetine) ve Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatına göre و harfi fetha ile harekelenirken, diğer imamlar burada و'nu kesre ile okumuşlardır³⁴. Topkapı Mushafı'nda ise sozu edilen harfin altına kesre konduğu, yani buradaki harekelemenin Medine, Mekke, Basra ve Şam kırâatlerine uygun olduğu görülmektedir.

— Furkan sûresi'ndeki (25/67; vr. 233a, str. 1) وَلَهُ يَفْتَرُوا kavli-i kerîmini Kûfeli imamlar bura da harekelendiği şekilde okurken, Medine ve Şam'lılar وَلَهُ يَفْتَرُوا, Mekke ve Basra'lılar ise وَلَهُ يَفْتَرُوا

²⁹ Dâni, *et-Teyisîr*, s. 73; İbnü'l-Cezerî, *en-Nesr*, II, 215.

³⁰ Dâni, *a.g.e.*, s. 115; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 273-274.

³¹ Dâni, *a.g.e.*, s. 118-119; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 280.

³² Dâni, *el-Muknî*, s. 12, 15, 16.

³³ Dâni, *et-Teyisîr*, s. 134; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 298.

³⁴ Dâni, *a.g.e.*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 318.

şeklinde okumuşlardır³⁵. Topkapı Mushafı'nda ise burada yâ'nın üzerine fetha, tâ'nın altına kesre konduğuna göre bu harekeleme Mekke ve Basra okuyuşuna uygun düşmektedir.

— Zühurf sûresi'ndeki (43/18; vr. 320b, str. 12) يَسْتُرُ kelimesini Kûfe'li kurrâ bu şekilde tefîl bâbindan meçhul sîgasıyla okurken Mekke, Medine, Basra ve Şam kurrâsı يَسْتُرُ olarak kırâat etmişlerdir³⁶. Topkapı Mushafı'nda bu kelimedeki ن ve ش harflerinin üzerine fetha konduğuna göre onu ancak Kûfe kurrâsının tercihi dikkate alınarak okumak mümkün olmaktadır.

Sondaj usulu ile seçip yukarıdaki yedi fıkrada incelediğimiz sekiz örneğin meşhur kırâatlerden hangisine uygun olarak harekelendiğine baktığımızda görüyoruz ki; bu harekeleme Mekke kırâatine bu sekiz yerden altısında, Medine kırâatine dördünde, Basra Kırâatine altısında ve Şam kırâatine üçünde uygun görünmektedir. Kûfe kırâatine ise üçünde uygun düşerken ayrıca iki yerde Kûfeli imamlardan bazılarının okuyuşuna uyan yerler vardır. Bu örnekler gösteriyor ki, Topkapı Mushafı'ndaki harekeleme ve noktalama işaretleri, butünüyle meşhur yedi veya on kırâatten herhangi biriyle bire bir örtüşmemektedir. Bu örnekler dışında incelenen sınırlı sayıdaki yerlerde de durumun bundan farklı olmadığı görülmüştür. Buna göre bu Mushaf üzerindeki harekeleme ve noktalama çalışmaları, literatürde sahih olarak tavsif edilen kırâatlerin dışında olmamakla birlikte bu işlemin, meşhur kırâat imamlarından şunun ya da bunun okuyuşuna göre yapıldığını söylemeye imkân bulunmamaktadır.

Bu örneklerin ve benzerlerinin incelenmesinden çıkan bir başka sonuç da şudur: Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının çoğu hicrî I. asrın ikinci yarısı ile II. asrın ilk yarısında yaşamıştır³⁷. Ancak onlardan yedisinin kırâatiyle ilgili kuralları ve hangi kelimeyi nasıl okuduklarına dair bilgileri, ilk defa Ebû Bekir b. Mucâhid (o. 324/936) *Kutâbu's-Seb'a* (nşr. Şevki Dayf, Kahire 1972) adlı eserinde bir araya getirmiş, çeşitli müsluman toplumlarında mushaf yazımı ve kırâatiyle meşgul olanlar bu yedi imamın okuyuşları üzerinde yoğunlaşmaya ve mushafların harekelenmesi ve noktalanmasında da buna paralel bir uygulama yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Oyle anlaşılıyor ki Topkapı Mushafı, sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından çok önce kaleme alınmış, noktalanması ve harekelenmesi de yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile bire bir örtüşmese de –incelediğimiz sınırlı sayıdaki örneklerde görüldüğü üzere– sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu noktalama ve harekeleme işinin sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını veya meşhur on imamın dışında bir kırâat ustasının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir.

3. Topkapı Mushafı, Hz. Osman'ın şehâdeti sırasında okuduğu veya bizzat kendi yazdığı bir Mushaf olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir. Bunun delillerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

a) Bilindiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şir işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Butun kaynakların ortaklaşa verdiği bilgiler bu doğrultudadır. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel

³⁵ Dâni, a.g.e., s. 164; İbnü'l-Cezerî, a.g.e., II, 334.

³⁶ Dâni, a.g.e., s. 196; İbnü'l-Cezerî, a.g.e., II, 368.

³⁷ Abdullah b. Âmir hicrî 21-118, Abdullah b. Kesir 45-120, Âsim b. Behdele ?-127, Ebû Ca'fer Yezid b. el Ka'ka' ?-130, Ebû Amr b. el-Alâ 68-154, Nâfi b. Abdurrahman 70-169, Hamza b. Habib 80-156, Alî b. Hamza el-Kısâî 120-189, Yakub el Hadramî 117-205, Halef b. Hışam 150-229 vilları arasında yaşamıştır (Biyografileri için sırasıyla bk. Zehebî, *Ma'rifetu'l-kurrâ*, I, 186-197, 197-203, 204-210, 1/2 1/8, 223-237, 241-247, 250-265, 296-305, 328-332, 419-422).

olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı. Bu unsurlar önce Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) irabları belirlemek üzere noktalar kullanarak yaptığı hareke çalışmalarıyla görülmeye başladı. Ardından benzer harfleri birbirinden ayıran noktaların işlenmesiyle devam etti. Daha sonra her beş ve on âyet sonuna konan işaretler (tahmîs, ta'şîr) ve diğerleri bunları izledi³⁸. Topkapı Mushafı'nda ise nokta yerine kısa hafif eğimli çizgiler kullanılmıştır. Bu işaretleri bütün harflerde goremeyorsak da özellikle okunaklı varakların bazı harflerinde net olarak görmek mümkündür ve bu işaretlerde, yazıda kullanılan siyah mürekkep kullanılmıştır. Butun harflerde bulunmasa da, hareke yerine konan noktalarda ise kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Bu kırmızı noktaların, Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (ö.69/688) metoduna da uygun olduğu görülmektedir. Düelî, emrine verilen bir kâtibe bu hareketleri koydururken değişik renkte mürekkep kullanmasını emretmiş, dudaklarını açtığı anda harfin üstüne, kapadığında yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde altına birer nokta koymasını söylemiş, gunneye işaret ettiğinde (tenvinli okuduğunda) ise iki nokta koymasını istemiş ve ilk harekeleme çalışması bu şekilde (hareke yerine farklı renkte nokta koyarak) gerçekleştirilmiştir³⁹. Topkapı Mushafı'ndaki noktalamanın bu tarife uygun olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer bir husus da âyetler arasında renkli mürekkebin kullanıldığı dairevî fâsıla (durak) işaretleriyle her beş âyetin sonunda bu işaretin biraz büyüğünün ve her on âyetin sonunda ise daha büyüğünün (tahmîs ve ta'şîr işaretlerinin) bulunması; ayrıca her 100 âyetin sonunda yatay bir dik dörtgen içine مئة (mie) ve 200'uncü âyetin sonuna مئتين (mieteyn) kelimelerinin yazılmasıdır⁴⁰. Az da olsa sonradan konmuş olduğu anlaşılan bazı işaretlere rastlanmakla birlikte⁴¹, gerek harekeleme ve noktalamanın gerekse bu tür işaretlerin bu Mushaf'a sonradan konmuş olabileceğini düşünmek de mümkün görünmemektedir. Özellikle bu işaretler ve değişik türdeki sûreler arası suslemeli çizimler incelendiğinde bunlar için yeterli boşluklara yazım sırasında yer verildiği⁴², bir başka ifade ile bu işaret ve çizimlerin Mushaf'a yazım sırasında işlendiği anlaşılmaktadır.

b) Cer harfi olan على kelimesi 24 yerde bu şekilde yâ ile, diğer yerlerde ise عا şeklinde elif ile yazılmıştır. Bu durum Mushaf'ta imlâ disiplini olmadığını gösterdiği gibi yazım şeklinin Hz. Osman'ın mushaflarından hiç birine uymadığını, bir başka ifade ile bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelimenin, Hz. Osman'ın mushaflarında istisnasız yâ ile yazılı olduğu belirtilmiştir⁴³.

c) حتى kelimesi sadece Nisâ sûresinde (4/43, vr. 52b, str. 17) yâ ile, diğer bütün yerlerde elif ile (حنا) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin her yerde yâ ile yazılı olduğu kaydedilmiştir⁴⁴.

d) Hz. Osman'ın mushaflarında yan yana bulunan iki yâ harfinden biri cemî (çoğul) alâmeti ise –Mutaffifin sûresi'ndeki (83/18) عيسى kelimesi müstesna ريس، الامين، الحواريين، النبي، örneklerinde görüldüğü gibi⁴⁵ bunlardan bir ihtisar olsun diye yazılmamıştır. Topkapı Mushafı'nda bu örneklerden السيسى kelimesi Bakara sûresi'nde (2/61, vr. 6a, str. 5) السيسى şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir.

³⁸ bk. Dâni, *el-Muhkem*, s. 2-9; İbnü'l-Cezerî, *en-Nesr*, I, 7.

³⁹ bk. Ebû Bekir el-Enbârî, *İdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ'*, I, 40-41; Dâni, *el-Muhkem*, s. 4.

⁴⁰ Misal olarak bk. vr. 9b, 19b, 125a,

⁴¹ Misal olarak bk. vr. 210a, str. 6.

⁴² bk. aynı vr., str. 16 (ta'şîr işareti).

⁴³ bk. Mehdevî, *Hicâu mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dâni, *el-Muknî*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

⁴⁴ Dâni, *el-Muknî*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

⁴⁵ bk. Dâni, *a.g.e.*, s. 49;

e) Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi Topkapı Mushafı'nın da yazıldıktan sonra dikkatli bir kontrolden geçmediğini ve meşhur kırâat imamlarından herhangi birinin bu Mushaf'ı kullanmadığını söylemek mümkündür. Zira az sayıda da olsa yukarıda zikredilen kâtip sehivlerinin böyle bir kontrolden veya bir kırâat üstadının kullanımından sonra bu şekilde kalması düşünülemez. Bu da gösteriyor ki, bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın şahsi nushası olmadığı gibi yazdırıp çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olması da ihtimal dışıdır.

f) Bu Mushafta da imlâ disiplininin bulunmadığını söylemek mümkündür. Yukarıda zikredilen örnekler bunu kanıtladığı gibi başka pek çok örnekle bu gerçeği ortaya koymak mümkündür. Meselâ اولوا kelimesi hemen hemen yarı yarıya واولا şeklinde yazılmıştır⁴⁶. Benzer durum الصراط - الصراط kelimesi için de söz konusudur. Tesbitimize göre bu kelime 21 yerde elifsiz (صراط, الصراط), 23 yerde elifle (صراط, الصراط, صراطا, صراطك, صراطي) yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de صراط olarak 45 yerde geçen⁴⁷ kelime, bu Mushafta bir yerde de (el-Fâtıha 1/7) okunamadığından ne şekilde yazıldığı belli değildir. Mushafta bir kelimenin aynı âyet içinde iki türlü yazıldığına dair örneklerle de rastlamak mümkündür. Meselâ Nisâ sûresi'nin 43. âyetinde حتى ve حتا⁴⁸, 79. âyetinde اصابت ve اصك şeklindeki yazımlar⁴⁹, aynı şekilde En'âm sûresi'nin 138. âyetindeki عام ve اعم⁵⁰ bunun örneklerinden bazılarıdır⁵¹.

Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını isbat etmek üzere daha pek çok şey zikretmek mümkün ise de bu kadarının yeterli olduğunda şüphe yoktur.

4. Topkapı Mushafı'nın hangi döneme ait bir Mushaf olduğu konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

a) Fatiha sûresi'nden önce yer alan ve 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınan Osmanlıca tanıtım yazısında onun bizzat Hz. Osman tarafından yazıldığı iddia edilmiştir. Biraz sonra izah edileceği gibi bu açıklamanın isabetli görülmesi mümkün değildir.

b) Fehmi Edhem Karatay'a göre bu nüsha hicrî I. veya II. yüzyılda yazılmış olabilir⁵². Muneccid'in değerlendirmesine göre gerek bu Mushaf, gerekse Taşkent, Kahire el-Meşhedu'l Hüseyinî ve İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan mushaflar yazılarının, asırlarının ve ölçülerinin farklı olduğu dikkate alındığında Hz. Osman'ın mushafları değil, Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah

⁴⁶ واولا diye yazıldığı yerler için bk. 28a, 31a, 157b, 163b, 223b, 294a, 297b, 298a, 332b.

⁴⁷ Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, s. 407.

⁴⁸ vr. 52b, str. 16, 17.

⁴⁹ vr. 56b, str. 1, 2.

⁵⁰ vr. 90a, str. 6, 8.

⁵¹ Hz. Osman'ın mushaflarında nida yâ'sını uzatan elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı halde (bk. Dani, *el-Muknî*, s. 16) bu Mushafta Bakara sûresi'nin 33. ve 35. âyetlerinde و şeklinde elifle yazıldığı görülmekte ise de; bu âyetler, zayıf olduğu anlaşılan varaklardan biri olan ve başka bir kâtip tarafından ikmal maksadıyla daha sonra yazılan 3/b varakında yer aldığından burada bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını delili olma niteliği bulunmamaktadır. Kezâ, Hz. Osman'ın mushaflarında yan yana bulunan ıki vâ harfinden biri cemî (çoğul) alâmeti ise -Muttaffin sûresi'ndeki (83/18) عسى kelimesi mustesna عسى, عسى, عسى, عسى örneklerinde görüldüğü üzere bunlardan biri ihtisar olsun diye yazılmamıştır (bk. Dani, *el-Muknî*, s. 49). Topkapı Mushafı'nda bu örneklerden عسى kelimesi Bakara sûresi'nde (2/61 vr. 6a, str. 5) عسى şeklinde ıki yâ ile imlâ edilmiştir. Ancak bu örnek de yine ikmal maksadıyla sonradan kaleme alınan 6/a varakında yer aldığından yukarıda ortaya koyduğumuz görüşümüz için delili olma niteliği yoktur.

⁵² Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, nr. 1.

edilmiş mushaflardır. Bu sebeple de her birine “Mushaf-ı Osman” denilmiştir⁵³. Marmara Üniversitesi öğretim uyelerinden hat konusunda uzman Prof. Dr. Muhittin Serin’in, ricamız üzerine varak foto kopileri üzerinde yaptığı inceleme sonunda belirttiği şifahi kanaate göre ise “Satır nıзамı, harf şekil ve karakterleri açısından Mushaf’ın hicrî II. yüzyılın başlarında yazılmış olması muhtemeldir. Ancak sonradan kaleme alındığı görülen 1-6. varaklarıyla 11. varakın ise aynı asrın ortalarına ait özellikleri yansıttığını söylemek mümkündür”. Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu’nun değerlendirmesine göre Emevî devrinde (41 132/661-749) yazılmıştır. (bk. “Takdim” metni).

c) Biraz önce harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili olarak verdiğimiz bilgi ve değerlendirme lerden de anlaşılacağı üzere bu Mushaf, mushafların harekelenmesi ve noktalanması çalışmalarının yapıldığı döneme yakın tarihlerde yazılmış olmalıdır. Mushaflara noktalar halinde hareke koyma işinin ilk defa Ebu'l-Esved ed-Düelî, benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin de Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ile Yahyâ b. Ya'mer (ö. 100/718'den önce) tarafından yapıldığı dikkate alındığında Topkapı Mushafı'nın hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair ileri sürülen tahminlere katılmak mümkün görünmektedir. Ayrıca yukarıda (s. 70-72) bu işaret lerin hangi kırâat imamının okuyuşuna göre işlendiği sorusuna cevap ararken yaptığımız tesbitlerin de bu tahminleri te'yid ettiği söylenebilir.

5. Topkapı Mushafı ile Fehd Mushafı arasında –büyük bir kısmı kelimenin elifle veya elif'siz yazıl masıyla ilgili olmak üzere– 2270 kadar yerde farklılık vardır. Rakamın bu kadar yüksek görünmesinin se bebi, farklı imlâ ile yazılan kelimelerden pek çoğunun Kur'ân-ı Kerim'de mukerrer olarak geçmesidir.

Birkaç örnek vermek gerekirse;

— Topkapı Mushafı'nda *عنى* ve *حتى* kelimeleri toplam olarak 780'den fazla yerde *علا* ve *حتا* şeklinde elifle yazılmıştır.

— Başlarında bâ harfî bulunan *مايتنا*, *مايتة*, *مايسى*, *مايت* kelimeleri Fehd Mushafı'nda bu şekilde tek yâ ile yazıldığı halde, Topkapı Mushafı'nda aynı kelimeler, *مايتنا*, *مايتة*, *مايسى*, *مايت* şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir ve bu kelimeler toplam olarak 90'dan fazla yerde geçmektedir⁵⁴.

— *يستحى*, *فيستحى*, *نستحى*, *يحيى*, *فيحيى*, *نحيى*, *أحيى*, *بحى*, *لحيى*, *لمحيى* kelimeleri Fehd Mushafı 'nda tek yâ ile yazıldığı halde Topkapı Mushafı'nda *يستحيى*, *فيستحيى*, *نستحيى*, *يحيى*, *فيحيى*, *نحيى*, *أحيى*, *بحى*, *لحيى*, *لمحيى* şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiş olup toplam sayıları 34'dur⁵⁵.

3-5 defa tekerrur eden ve iki mushaf arasındaki fark sayısını artıran başka kelimeler bulun duğu gibi, bir defa geçen ve söz konusu mushaflarda farklı olarak yazılan kelimeler de mevcuttur:

الحق الحاقا, *ستبدل*, *استبدل*, *تديت*, *تدايت*, *فصر*, *فصران*, *كميس* – *كاميس*, *اكممها* – *كممها*, *سسل* – *سسل* kelimeleri bir defa geçen örneklerden birkaçıdır ve farklılık, bunların sadece elifle veya elif'siz ya zılmalarıyla ilgilidir.

6. Topkapı Mushafı'nın kanaatımızca en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerîm'in orijinallîği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda bütün insanlığa verdiği mesajdır.

⁵³ Müneccid, *Dirâsât fî târihi'l-hatî'l-Arabî*, s. 55.

⁵⁴ Konu ile ilgili olarak Dâni şu tesbitini ifade etmiştir: “Bazı mushaflarda *مايتنا*, *مايتة*, *مايسى* kelimelerini geçtikleri her yerde –özellikle başlarında bâ bulunduğunda– aslına itabaren iki yâ ile yazılmış olarak gördüm. Bazı mushaflarda ise telaffuza göre tek yâ ile yazılmıştır ki daha yaygın yazım şekli böyledir” (*el-Muknî*, s. 50, ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 122-123).

⁵⁵ bk. Dâni, a.e., s. 49-50; Ebû Dâvûd, a.e., II, 108, 163.

Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir tahrife uğramaksızın meşhur ve sahih kirâatlerle günümüze ulaştığı daima tekrar edilen bir görüş ve kanaattir. Çünkü inananlar için "Kur'ân'ı kesinlikle bız indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız"⁵⁶ meâlindeki âyet-i kerîme ile verilen guvence yanında, kütüphanelerimiz konu ile ilgili olarak İslâm'ın ilk asırlarından itibaren telif edilen eserlerle doludur. Onun kirâatine dair kuralların ve ayrıntıların ilk asırlardan itibaren gerek şifâhî rivâyet, gerekse yazılı kaynaklar yoluyla nesillerden nesillere intikal ettiği gerçeği ortadadır. "Kurallarına uygun okuyuş" geleneğinin ve fem-i muhsin (Kur'ân'ı usûlune uygun olarak okuyup öğreten muallim) gerçeğinin bu konuda ne kadar önemli olduğu da bilinmektedir.

Topkapı Mushafı üzerinde çalışmaya başladığımızda, asırlar boyunca bir "fem-i muhsin"den diğerine intikal ederek sadâsı, yazılı kaynaklarla da bu sadâyâ dair kuralları XXI. yüzyılın insanına kadar ulaşan yüce Kitab'ın metninin yazılı olarak da aynı safiyetiyle günümüze ulaştığına dair ashab nesline çok yakın bir dönemden gelen bir belgeye bilim dünyasının ilk defa bu Mushaf'la ulaşacağını düşünürken bir taraftan heyecan, bir taraftan merak ve endişe yaşadık. Zira Hz. Osman'ın yazdırdığı ve belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflardan hiçbirisi gün yuzüne ve inceleme alanına çıkarılabilmiş, bir başka ifade ile bugün okumakta olduğumuz mushaflarla ilk asırlarda yazılmış olanlar arasında gerçekten bir beraberliğin bulunduğu, bu kadar kadim bir nüsha ile ortaya konabilmiş değildi. Önce Rusların, daha sonra Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın ıpkı basımını gerçekleştirdiği Taşkent nüshasına da, tam bir mushaf demek imkânsızdı. Çünkü bu nüsha gerek âyet, gerekse varak sayısı itibarıyla aslının ancak üçte biriydi. 1998'de Paris'te mevcut varaklarının tamamı, 2001'de Londra'da mevcut varaklarının yarısı neşredilen mushaflar da tam nüshalar değildi. Hz. Osman'ın bizzat yazdığı ileri sürülen ve İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 457 numarada kayıtlı bulunan Mushaf da bazı varakları eksik de olsa araştırmacıların istifadesine henüz sunulamadığı gibi bu Mushaf'ı başından sonuna kadar okuyup inceleyen, kaç varak eksikliğinin bulunduğunu dahi bilen yoktu⁵⁷.

Topkapı Mushafı ise Hz. Osman'a aidiyeti iddiası ile daha çok tanınmış bir Mushaf olarak asırlardır kutüphanelerde korunmuş, son durağı ise Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi olmuştu. Onu da bu çalışmamıza kadar başından sonuna kadar okuyan ve inceleyen olmamıştı. Bu nüshanın metniyle bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Bunu bilen yoktu. Ya da asırlar boyunca ağızdan ağıza intikal eden tilâvet kurallarının icrasıyla onun imlâsı ne ölçüde uyum içinde bulunuyordu? Bu konuda da söylenmiş bir söz mevcut değildi. Belirtmek isteriz ki onu inceleme ve neşretme kararı verirken bütün bu sorular hep gündemimizde oldu, metnin incelenmesi ve bilgisayarda yazını tamamlanuncaya kadar hep bu gündemin heyecanı nı yaşadık. Yazım işi bittiği zaman gördük ki: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ cumleleriyle başlayıp بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ diye biten ve yaklaşık on üç asır önce istinsah edilmiş bulunan bu Mushaf, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerîm okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliklik içindedir. Daha doğrusu bugün okunmakta olan mushaf nüshaları, takriben on üç asır önce istinsah edilmiş bu Mushaf'la aynıdır. İki varakının zayı olması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushafların imlâsı üzerinde görülen ve esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu Mushaf'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanının bulunmadığı açıktır. İnsan elinden çıkan her metinde bu tür farklılıkların bulunması da tabiidir.

Görüldüğü üzere Kur'ân-ı Kerîm, sadece hâfızların okuyuşları ile değil, gerçekten yazısı ve imlâsı ile de korunmuştur. On dört asır önce nâzil olduğu ve yazıldığı gibi elimizdedir. Bu yazılı belgeler,

⁵⁶ el-Hicr 15/9.

⁵⁷ Bu nüsha üzerinde çalışmaya başladığımızı ve kısa zaman içinde bu çok değerli kültür varlığımızla da araştırmacıları buluşturmak istediğimizi daha önce belirtmiştik (bk. s. 23, 5 nolu dipnot).

aynı zamanda “Kur’ân’ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız”⁵⁸ meâlindeki ilâhî beyânın fiilî ve somut tecellîleridir⁵⁹.

III. Fehd Mushafı⁶⁰

Metin çalışmamız sırasında; bazı İslâm ülkelerinde Hz. Osman’ın Mushaflarındaki imlâya uygun olduğu görüşüyle basılan mushafları temsilen Medine’de 1984 yılından bu yana basımı sürdürülen Mushaf’la Topkapı Mushafı arasındaki imlâ farklılıklarına dipnotlarda işaret ettik. Bunu yaparken Medine baskısı Mushaf’ın, Suûdî Arabistan Kralı Fehd b. Abdulaziz’in himmetiyle basılıp meccânen dağıtıldığını göz önünde bulundurduğumuzdan bu Mushaf’ı burada kısaca Fehd Mushafı diye zik redebiliriz.

Fehd Mushafının ilk defa 1405 (1984-85) yılında basımından önce Kral Fehd b. Abdulaziz’in emriyle oluşturulan bir heyet tarafından incelendiği ve bu sırada Resm-i Osmânî’ye göre yazılmış bazı mushaflardan yararlanıldığı belirtilmekle birlikte bu Mushaf’ın imlâsının, Haddâd lakabı ile meşhur Mısır Şeyhu’l-kurrâ’sı Muhammed Ali Halef el-Huseynî (o. 1357/1939)⁶¹ tarafından Resm-i Osmânî’ye uygun olarak hazırlanan ve ilk defa 1337 (1918) yılında neşredilip daha sonra baskıları tekrarlanan hattın esas alındığı anlaşılmaktadır. Hatta sonundaki tanıtım yazısının da hemen hemen Haddâd’ın mushafındaki metnin aynı olduğu görülmektedir⁶². Bir nüshası Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde (Şişli, nr. 1323) bulunan ve 1354 (1935) yılında *el-Kur’ânü’l-kerîm bi’r-resmî’l-Osmânî eş-şehîr bî Mushafî Mustafa el-Halebî* adıyla Kahire’de basılmış olan Mushaf’ın imlâsı ve sonundaki tanıtım yazısı için de soylenecek söz aynı olduğu gibi, halen Resm-i Osmânî üzerinde hassasiyet gösteren ülkelerde basılan mushafların sonlarındaki tanıtım metni de, esaslı ilgilendirmeyen birkaç kelimelik farklarla onun metnidir. Fehd Mushafı’nın neşrinden önce faydalanılan mushaf nüshaları arasında Mısırlı Haddâd’ın mushafının zikredilmemiş olması dikkat çekicidir⁶³.

Bu çalışmamızda Fehd Mushafı’nı tercihimizin sebebi, ondaki imlânın Resm-i Osmânî’ye uygun olduğu görüşü yanında milyonlarca nüsha olarak basılmış olması sebebiyle İslâm dünyasında yaygın olarak bulunması, Topkapı Mushafı ile Resm-i Osmânî’yi karşılaştırmak isteyenlerin bu imlâ ile karşılaşmış bir mushaf nüshasına kolayca ulaşabilmelerinin göz önünde bulundurulmasıdır.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi sözü edilen Mushaf ve benzerlerindeki imlânın genel olarak Resm-i Osmânî’ye uygun olduğunu söylemek doğru ise de, bu imlâ ile bire bir örtüştüğünü,

⁵⁸ el-Hicr 15/9.

⁵⁹ Topkapı Mushafı’nın yazı karakteri, durak yerleri, harekeleme ve noktalama sistemi, tahmîs ve ta’şîr işaretleri, sûre aralarında çeşitli renklerdeki geometrik çizimleri, meşhur kırâatlarla ilişkisi vb. konularda detaylı çalışmaların ve değerlendirmelerin yapılması gerektiği açıktır. Biz daha fazla gecikmeden meraklılarını bu mukaddes metinle buluşturmak için bu ayrıntılara girmiyoruz, akademisyenlerin ve konunun uzmanlarının bütün bu çalışmaları yapacaklarını umuyor ve bekliyoruz.

⁶⁰ “Fehd Mushafı” ile, Medine’de “Mucemmau Hâdımî’l-Haremevni’s Şerifeyn el-Melik Fehd bî tıbbâti’l-Mushafî’s-Şerîf’de (Kral Fehd Mushaf-ı Şerîf Basım Kurumunda) Suûdî Arabistan Hac ve Evkaf Bakanlığı tarafından *Mushafü’l-Medîneti’n-Nebeviyye* adıyla bastırılan Mushaf kastedilmektedir.

⁶¹ Haddâd, Ezher’de yetişmiş Mısır kurâsındandır ve aynı zamanda Mâlikî fakihidir. 1323 (1905) yılında Şeyhu’l-kurrâ ve’l-makârî’ olmuştur. Resm-i Osmanî konusunda kaleme aldığı *el-Kevâkıbu’d-durriyye fî mâ yetealleku bi’l-mesâhifi’l-Osmanîyye* ve *Irşâdu’l-hayrân fî resmî’l-Kur’ân* adlı eserlerinin matbu olduğu anlaşılmaktadır (bk. Zırıklı, *el-A’lâm*, VII, 196-197).

⁶² Krş. *et-Tenzîlu’r-Rabbânî bi’r-resmî’l-Osmânî* (Mushaf’ın sonuna eklenen tanıtım metni); *Mushafü’l-Medîneti’n-Nebeviyye* (Mushaf’ın sonuna eklenen tanıtım metni).

⁶³ bk. Şeddî, *Cuhûdü Hâdımî’l-Haremevni’s-Şerifeyn fî tıbbâti’l-Mushafî’s-Şerîf ve neşrih*, s. 10-15.

bir başka ifade bu Mushaftaki her bir kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birindeki misliyle imlâ beraberliği gösterdiğini söylemek mümkün değildir⁶⁴.

Diğer taraftan gerek Fehd Mushafı'nın, gerekse diğer bazı İslâm ülkelerinde basılan mushafların sonlarına eklenen tanıtım yazılarında imlâ hususunda iki âlîmün (Dâni ile onun talebesi Ebû Dâvûd'un) rivâyetlerine dayanıldığından söz edildiği, bu iki zâtın rivâyetleri arasında ihtilaf bulunduğu Ebû Dâvûd'un rivâyetinin tercih edildiği belirtildiği halde, bu matbu mushaflarda iki muellifin ihtilaf ettiği bazı yerlerde Ebû Dâvûd'a uyulmadığı görülmektedir. Gerek Dâni'nin *el-Muknî*' adlı eseri gerekse Ebû Dâvûd'un *Muhtasarü't-Tebyîn li-hicâti't-tenzîl*'i matbu olduğuna göre konuya ilgi duyan araştırmacıların, Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle İslâm dünyasında basılmakta olan mushafları temsilen meselâ Medine baskısı Fehd Mushafı'nı bu kaynaklardaki tesbitlere uyup uymadığı veya Dâni ile Ebû Dâvûd'un ihtilaf ettikleri yerlerde gerçekten Ebû Dâvûd'un tesbitlerinin tercih edilip edilmediği açı sından incelemeleri mümkündür. Biz yaptığımız sınırlı karşılaştırma ve incelemelerimiz sırasında –iki kaynak arasında ihtilaf edilen yerlerde Ebû Dâvûd'un tesbitlerine uyulduğunun belirtilmiş olmasına rağmen– bu kuralın terk edildiği bazı örneklerle rastladığımızı belirtmeliyiz. Meselâ:

— Ebû Dâvûd, Yûsuf sûresindeki (12/23) مَبْنٰى kelimesinde vav ile yâ arasında elif yazılmayacağını zikrettiği halde kelime bu Mushafta Dâni'nin tesbitine uygun olarak مَبْنٰى şeklinde elifle yazılmış, Mushaf'ın sonundaki tanıtım yazısında belirtilen kurala aykırı hareket edilmiştir⁶⁵.

— Dâni, Ahkâf sûresindeki (46/20) حَبَانِكُمْ kelimesinin daha çok bu şekilde elifle yazıldığını söylerken Ebû Dâvûd onun elifsiz (حَتَكُمْ) yazılacağını belirttiği halde sozu edilen Mushafta yine Ebû Dâvûd'un tesbitine aykırı olarak kelime elifle yazılmıştır⁶⁶.

— Fecr sûresindeki (89/23) حٰى kelimesi Ebû Dâvûd'un tercihiyle elifsiz yazılması gerekir ken Medine baskısı Mushafta elifle (جٰى) imlâ edilmiştir⁶⁷.

Örnekleri çoğaltmak mümkün olduğu gibi mezkûr Mushafta, sözü edilen kaynakların her iki sindeki rivâyet ve tercihlere aykırı olarak yazılmış örneklerin bulunması da ihtimal dahilindedir ve bu husus ayrı bir inceleme konusudur. Bu durum, kanaatimizce şu öneriyi gündeme getirmektedir: Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşü ile yıllardan bu yana Mısır, Suûdi Arabistan, Suriye, Kuveyt gibi ülkelerde basılmakta olan mushaflardaki imlânın Resm-i Osmânî'ye olabildiğince daha uygun hale getirilmesi amacıyla uzmanlardan oluşan bir heyet “mushaflarda imlâ” konusunu yeniden ele almalıdır. Mushaf yazımında ve basımında Resm-i Osmanî üzerinde hassasiyet gösteren ve bu imlâya uymayan mushaf baskılarını ülkelerine sokmayan yetkililer –yıllarca önce yapılmış hayırlı bir çalış manın eseri de olsa– neyin üzerinde ısrar ettiklerini en azından kontrol ettirmelidirler. İnaniyoruz ki bu takdirde mushaf basımında Resm-i Osmânî'ye uyma tezi daha da güç kazanacaktır.

Metin Çalışmamız Sırasında Takip Edilen Metod

Topkapı Mushafı'nın pek çok sayfalarında rutubet ve benzeri faktörler sebebiyle bozulmalar ol duğunu daha önce belirtmiştik. Aynı olumsuz etkiler sebebiyle bazı sayfaların mürekkeplerinin karşı sayfalara geçmiş olması, okumayı ve harflerin teşhisini zorlaştıran başka bir faktör olarak karşımıza

⁶⁴ Bu konudaki değerlendirmelerimiz için bk. s. 53 vd.

⁶⁵ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 64; Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-Tebyîn*, III/712.

⁶⁶ bk. Dâni, *el-Muknî*, s. 54; Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-Tebyîn*, IV/1120.

⁶⁷ bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-Tebyîn*, II, 93; V, 1295.

dip notlarında sadece birine işaret etmekle yetinilmiş, sayfada bulunan benzerlerinin aynı şekilde yazıldığına dikkat çekilmiştir.

8. İki mushaf arasındaki farklılıklara işaret edilirken Topkapı Mushafı için ط, Fehd Mushafı için ف harfi kullanılmıştır.

9. Metin çalışması sırasında 2307 dip notu yazılmış olup bunların yaklaşık 2270 kadarı iki mushaf arasındaki imlâ farklılıklarıyla ilgilidir. Bu rakamın kabarık olmasının nedeni –daha önce örnekleriyle açıklandığı üzere– aralarında imlâ farklılığı bulunan kelimelerin pek çoğunun Kur’ân-ı Kerîm’de mukerrer olarak geçmesidir. Söz konusu iki mushafta farklı şekilde imlâ edilen kelimelerle ilgili olarak kaynaklara baş vurulmuş; özellikle Ebû Amr ed-Dânî’nin *el-Muknî fî ma’rifeti mersûmi mesâhifil-emsâr*’ı ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh’ın *Muhtasaru’t-Tebyîn li hicâi’t-tenzîl* adlı eseri baştan sona gözden geçirilerek, buralarda zikredilen örneklerin cilt ve sayfa numaralarına işaret edilmiş, bu suretle Topkapı Mushafı’nın Fehd Mushafı’ndan ayrıldığı noktalarda araştırmacıların yapacağı değerlendirmelere yardımcı olunmaya çalışılmıştır. Ancak bazı kelimelerin mukerrer olarak geçtiği 238 yerde imlânın nasıl yazılacağına dair mezkûr kaynaklarda herhangi bir işarete rastlanmamış, dip notlarda bu kelimeler için herhangi bir kaynak zikri de mümkün olmamıştır. Fehd Mushafı’nda genellikle elifle, Topkapı Mushafı’nda elifsiz yazılan ve aralarındaki fark bundan ibaret olan bu kelimelerin muhtemelen okunduğu gibi elifle yazılacağı ön kabulünden hareketle her iki muellif bu kelimelerle ilgili bir işarete bulunmamış, bu yüzden Fehd Mushafı’nda söz konusu kelimelerin genellikle elifle yazılması tercih edilmiştir. Meselâ iki yerde geçen كذبة kelimesi bu Mushafta Vâkıa sûresinde (56/2) bu şekilde elifle yazılmış, ancak Alak sûresinde (96/16) elifsiz yazılacağı belirtildiği için كذبة olarak imlâ edilmiştir⁶⁹.

10. Topkapı Mushafı’nda –sonradan yazılan varaklara rastlayan Fâtiha ve Bakara sûrelerinin başları istisna edilecek olursa– sûrelerin başlarında sûre adları, âyet sayıları ve onların Mekkî veya Medenî olduklarına dair bilgi bulunmamakta olup sûre başlarında bu bilgilerden sûre adlarına, sûre numaralarına ve âyet sayılarına köşeli parantez içinde yer verilmiştir.

11. Zayî olduğu anlaşılan ve 66. varak ile 177. varaktan sonra olması gereken iki varak (el-Mâide 5/3-8; el-İsrâ 17/17-33) yerine boş varaklar konmuş, ancak bu boş varaklara numara verilmemiştir.

Yüce Yaratan’dan bu çalışmamızı hâlisane niyetlerle yapılmış mesâîler arasına kabul buyurmasını niyaz ediyorum.

DR. TAYYAR ALTIKULAÇ

⁶⁹ bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru’t-Tebyîn*, V, 1309.

Hz. Osman'ın Mushaflarıyla Topkapı ve Taşkent Mushafları Arasındaki Farklara Dair Çizelge

مصنف طشقند	مصنف طوقايي	مصنف الشام	مصنف الصورة	مصنف الكوفة	مصنف مكة	مصنف المدينة	أسماء السور
وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	وقالوا الحمد	البقرة 2/116
ووصي	ووصي	ووصي	ووصي	ووصي	ووصي	ووصي	البقرة 2/132
وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	آل عمران 3/133
وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	وغيره ونكبات	آل عمران 3/184
—	الاقليل	الاقليل	الاقليل	الاقليل	الاقليل	الاقليل	النساء 4/66
—	يعطون الدين	يعطون الدين	يعطون الدين	يعطون الدين	يعطون الدين	يعطون الدين	المائدة 5/53
—	من يردد	من يردد	من يردد	من يردد	من يردد	من يردد	المائدة 5/54
وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	الأنعام 6/32
لعن الجحينا	لعن الجحينا	لعن الجحينا	لعن الجحينا	لعن الجحينا	لعن الجحينا	لعن الجحينا	الأنعام 6/63
شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	الأنعام 6/137
تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	الأصناف 7/3
وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	وما كنا لنهتدي	الأصناف 7/43
قال للملا	قال للملا	قال للملا	قال للملا	قال للملا	قال للملا	قال للملا	الأصناف 7/75
—	وإذ أنجينكم	وإذ أنجينكم	وإذ أنجينكم	وإذ أنجينكم	وإذ أنجينكم	وإذ أنجينكم	الأصناف 7/141
—	نجي من تحتها	نجي من تحتها	نجي من تحتها	نجي من تحتها	نجي من تحتها	نجي من تحتها	التوبة 9/100

Hiz. Osman'ın Mushaflarıyla Topkapı ve Taşkent Mushafları Arasındaki Farklara Dair Çizelge

مصحف طشقند	مصحف طوقايي	مصحف الشام	مصحف البصرة	مصحف الكوفة	مصحف مكة	مصحف ادبية	أسماء السور
—	الذين اتخذوا	الذين اتخذوا	الذين اتخذوا	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	الذين اتخذوا	التوبة 9/107
—	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	يونس 10/22
قل سبحان	قل سبحان	قل سبحان	قل سبحان	قل سبحان	قال سبحان	قل سبحان	الإسراء 17/93
خيرها	خيرها	خيرها	خيرها	خيرها	خيرها	خيرها	الكهف 18/36
ما مكنتي	ما مكنتي	ما مكنتي	ما مكنتي	ما مكنتي	ما مكنتي	ما مكنتي	الكهف 18/95
—	قل ربي	قل ربي	قل ربي	قل ربي	قل ربي	قل ربي	الأنبياء 21/4
—	وما برح ينسج	وما برح ينسج	وما برح ينسج	وما برح ينسج	وما برح ينسج	وما برح ينسج	الأنبياء 21/30
—	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	سبحك	المؤمنون 23/87
—	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	المؤمنون 23/89
—	قل كذبتم	قل كذبتم	قل كذبتم	قل كذبتم	قل كذبتم	قل كذبتم	المؤمنون 23/112
—	قال إن ليستم	قال إن ليستم	قال إن ليستم	قال إن ليستم	قال إن ليستم	قال إن ليستم	المؤمنون 23/114
—	وإن مكنتي	وإن مكنتي	وإن مكنتي	وإن مكنتي	وإن مكنتي	وإن مكنتي	العرش 25/25
—	فتوكل	فتوكل	فتوكل	فتوكل	فتوكل	فتوكل	الشعراء 26/217
ليأتيني	ليأتيني	ليأتيني	ليأتيني	ليأتيني	ليأتيني	ليأتيني	النمل 27/21
—	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	القصاص 28/37

Hz. Osman'ın Mushaflarıyla Topkapı ve Taşkent Mushafları Arasındaki Farklara Dair Çizelge

مصنف طوقاني	مصنف الشام	مصنف البصرة	مصنف الكوفة	مصنف مكة	مصنف المدينة	أسماء السور
وما عملت	وما عملته	وما عملته	وما عملت	وما عملته	وما عملته	يس 36/35
—	تأمروني	تأمروني	تأمروني	تأمروني	تأمروني	الزمر 39/64
—	أشد منكم	أشد منهم	أشد منهم	أشد منهم	أشد منهم	غافر 40/21
—	وإن يظهر	وإن يظهر	أو إن يظهر	وإن يظهر	وإن يظهر	غافر 40/26
فيما كسبت	بما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	فيما كسبت	بما كسبت	الشورى 42/30
—	بغدي	بغدي	بغدي	بغدي	بغدي	الزحرف 43/68
—	ما تشتهي	ما تشتهي	ما تشتهي	ما تشتهي	ما تشتهي	الزحرف 43/71
—	حسننا	حسننا	احسننا	حسننا	حسننا	الأعراف 46/15
—	إن تأتيمهم	إن تأتيمهم	إن تأتيمهم	إن تأتيمهم	إن تأتيمهم	محمد 47/18
—	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	الرحمن 55/12
—	ذو الجلل	ذو الجلل	ذو الجلل	ذو الجلل	ذو الجلل	الرحمن 55/78
وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	الحديد 57/10
—	الغنى	هو الغنى	هو الغنى	هو الغنى	الغنى	الحديد 57/24
—	فلا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	فلا يخاف	الشمس 91/15

SÛRE FİHRİSTİ

السورة ورقمها	الورقة	السورة ورقمها	الورقة
(1) الفاتحة	ب/1	(25) الفرقان	ب/228 ب/233
(2) لقمة	ب/1 ب/30	(26) الشعراء	ب/233 ب/240
(3) آل عمران	ب/30 ب/47	(27) النمل	ب/240 ب/246
(4) النساء	ب/47 ب/66	(28) القصص	ب/246 ب/253
(5) المائدة	ب/66 ب/78	(29) العنكبوت	ب/253 ب/259
(6) الأنعام	ب/78 ب/93	(30) الروم	ب/259 ب/283
(7) الأعراف	ب/93 ب/109	(31) لقمان	ب/283 ب/266
(8) الأنفال	ب/109 ب/115	(32) السجدة	ب/266 ب/268
(9) التوبة	ب/115 ب/128	(33) الأحزاب	ب/268 ب/275
(10) يونس	ب/128 ب/137	(34) سبا	ب/275 ب/279
(11) هود	ب/137 ب/146	(35) فاطر	ب/279 ب/283
(12) يوسف	ب/146 ب/155	(36) يس	ب/283 ب/287
(13) الرعد	ب/155 ب/159	(37) الصافات	ب/287 ب/292
(14) إبراهيم	ب/159 ب/163	(38) ص	ب/292 ب/296
(15) الحجر	ب/163 ب/167	(39) الزمر	ب/296 ب/302
(16) النحل	ب/167 ب/176	(40) غافر (المؤمن)	ب/302 ب/310
(17) الإسراء	ب/176 ب/183	(41) فصلت	ب/310 ب/314
(18) الكهف	ب/183 ب/191	(42) الشورى	ب/314 ب/319
(19) مريم	ب/191 ب/196	(43) الزخرف	ب/319 ب/324
(20) طه	ب/196 ب/203	(44) الدخان	ب/324 ب/326
(21) الأنبياء	ب/203 ب/209	(45) الجاثية	ب/326 ب/329
(22) الحج	ب/209 ب/216	(46) الأحقاف	ب/329 ب/322
(23) المؤمنون	ب/216 ب/221	(47) محمد	ب/322 ب/336
(24) النور	ب/221 ب/228	(48) الفتح	ب/336 ب/339

السورة ورقمها	الورقة	السورة ورقمها	الورقة
(82) الإنفطار	ب/395 1/396	(49) الحجرات	ب/341 1/339
(83) المطففين	ب/397 1/396	(50) ق	ب/343 1/341
(84) الإنشقاق	ب/397 1/398	(51) الذاريات	ب/345 1/343
(85) البروج	ب/398 1/399	(52) الطور	ب/347 1/345
(86) الطارق	ب/399 1/399	(53) النجم	ب/349 1/347
(87) الأعلى	ب/399 1/399	(54) القمر	ب/351 1/349
(88) الغاشية	ب/400 1/400	(55) الرحمن	ب/351 1/354
(89) الفجر	ب/401 1/401	(56) الواقعة	ب/356 1/354
(90) البلد	ب/401 1/401	(57) الحديد	ب/359 1/356
(91) الشمس	ب/402 1/402	(58) المجادلة	ب/362 1/359
(92) الليل	ب/402 1/402	(59) الحشر	ب/362 1/365
(93) الضحى	ب/402 1/403	(60) المتحنة	ب/365 1/367
(94) الشرح	ب/403 1/403	(61) الصف	ب/368 1/367
(95) التين	ب/403 1/403	(62) الجمعة	ب/369 1/368
(96) العلق	ب/404 1/404	(63) المنافقون	ب/370 1/369
(97) القدر	ب/404 1/404	(64) التغابن	ب/372 1/370
(98) البينة	ب/404 1/404	(65) الطلاق	ب/373 1/372
(99) الزلزال	ب/405 1/405	(66) التحريم	ب/375 1/373
(100) العاديات	ب/405 1/405	(67) الملك	ب/377 1/375
(101) الفارعة	ب/405 1/405	(68) القلم	ب/379 1/377
(102) التكاثر	ب/405 1/405	(69) الحاقة	ب/380 1/379
(103) العصر	ب/406 1/406	(70) المعارج	ب/382 1/380
(104) الهمزة	ب/406 1/406	(71) نوح	ب/384 1/382
(105) الفيل	ب/407 1/406	(72) الجن	ب/385 1/384
(106) قريش	ب/406 1/406	(73) المزمل	ب/386 1/385
(107) الماعون	ب/406 1/406	(74) المدثر	ب/388 1/386
(108) الكوثر	ب/407 1/407	(75) القيامة	ب/388 1/389
(109) الكافرون	ب/407 1/407	(76) الإنسان	ب/390 1/389
(110) النصر	ب/407 1/407	(77) المرسلات	ب/391 1/390
(111) المسد	ب/407 1/407	(78) النبأ	ب/393 1/391
(112) الإخلاص	ب/407 1/407	(79) النازعات	ب/393 1/394
(113) الفلق	ب/408 1/408	(80) عبس	ب/394 1/395
(114) الناس	ب/408 1/408	(81) التكويم	ب/395 1/395

BAZI MUSHAFLARDAN GÖRÜNTÜLER

٢٤٢

351

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى
 اَنْبِيَائِكَ وَاٰلِهِمْ
 اَوَّلًا وَاٰخِرًا
 وَبَارِكْ وَسَلِّمْ عَلٰى
 اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ

352

اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ
 عَلٰى اَمْرَاةِ الْوَلَدِ الْوَحِيدِ

RESİM 1

Taşkent Mushafı'ndan iki sayfa (el-Kur'ânü'l-Mecîd, s. 242)

٦٦٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ

855

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بِإِزْنِهِ يُعْزِلُ الْفَاسِقِينَ

856

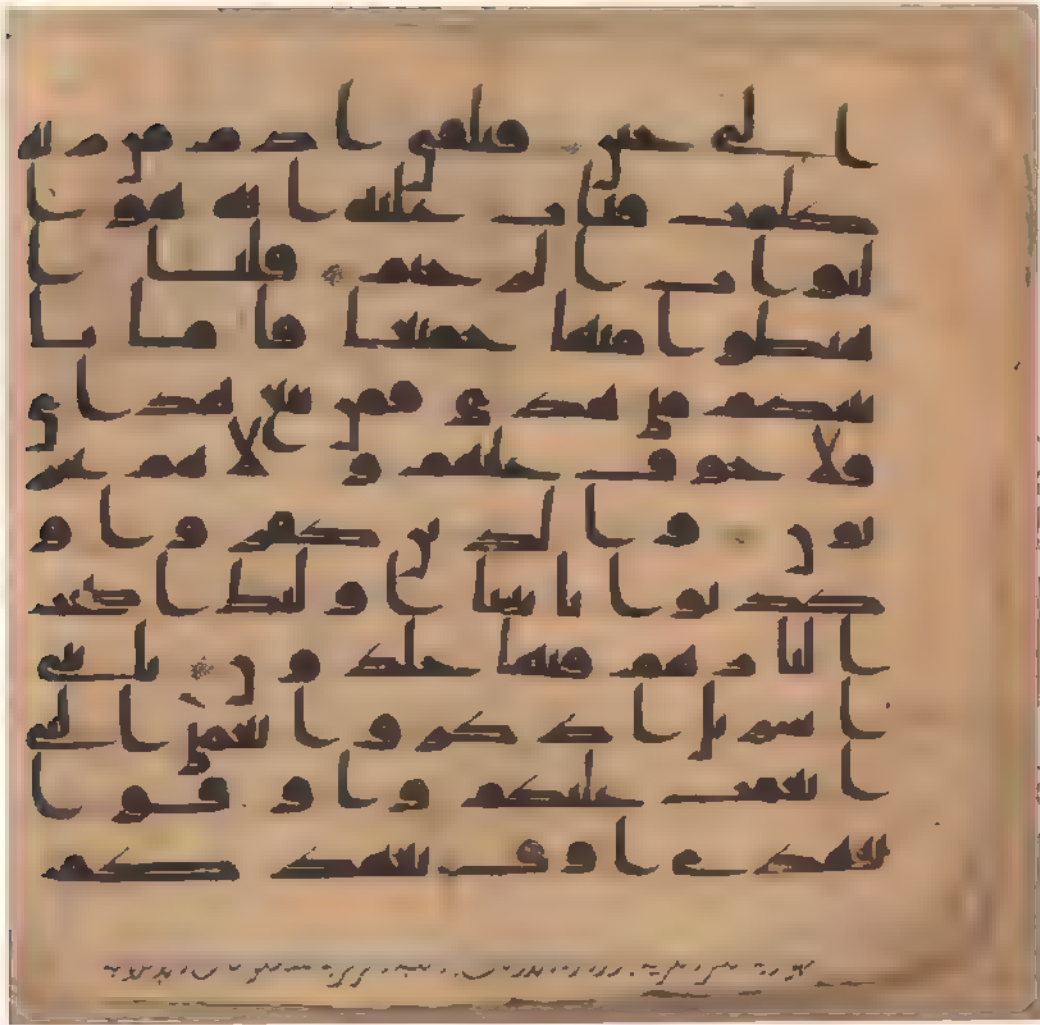
RESİM 2

Taşkent Mushafı'ndan iki sayfa (el-Kur'ânü'l-Mecîd, s. 666)



RESİM 4

İstanbul Tiem Mushafı'ndan bir sayfa (vr. 429a)



RESİM 5

Kahire Mushafı'ndan bir sayfa (vr. 6b)



RESİM 6

Kahire Mushaf'ından bir sayfa (vr. 59a)

[illegible]

RESİM 10

Paris Mushafı'ndan bir sayfa (vr. 50a)



RESİM 11

St. Petersburg Mushafı'ndan bir sayfa (2. sûre, 17-29. âyetler)

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1982.
- Abdüsselâm, Muhammed Âdil, *Kitâb fî'l-fark beyne resmî'l-Mushafî'ş-Şerîf ve beyne resmî'l-kavâidi'l-ımlâiyye*, Ammân 1406/1986.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, *el-Müsned*, Beyrut 1389/1969.
- Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, İstanbul 1994, X, 94-96.
- Altundağ, Mustafa, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, Baku 2004.
- _____, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, yıl:2, sy. 1, Konya 2002.
- A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbü'n-Nebî*, Riyad 1401/1981.
- Bâkullânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), Frankfurt 1407/1986 (Beyazıt Devlet Kütüphanesi [Kara Mustafa Paşa], nr. 6'da kayıtlı yazma nüshadan tıpkı basım).
- Belâzürî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahya, *Fütûhü'l-büldân* (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1398/1978.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-İmân* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *es-Sahih (Sahihu'l-Buhârî)*, İstanbul 1315.
- Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (trc. Mahmud Fehmi Hicâzî), Kahire 1993;
- Çetin, Abdurrahman, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, İstanbul 1994, X, 119;
- _____, "Dâni", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 459-460.
- Çetin, Nihad M., "Arap(Yazı)", *DİA*, İstanbul 1991, III, 276-282.
- Dâmadzâde, Süleyman, *el-Kelimâtü'l-mersûme el-müstahrecc min Mushafî Alî el-Kârî*, Süleymaniye Kütüphanesi (İbrahim Efendi), nr. 26, vr. 54-62.
- Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif* (nşr. İzzetHasan), Dımaşk 1379/1960.
- _____, *el-Muknî' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr* (nşr. Muhammed Ahmed Dehmân), Dımaşk 1359/1940.
- _____, *et-Teyisr fî'l-kırââtis-seb'* (nşr. Otto Pretzl), İstanbul 1930.
- Derman, Uğur, "Hâfız Osman", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 98-99.
- Déroche, F. – Nosedá, S. N. (nşr.), *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hıgazi* (Volume 1), Lesa 1998.
- Deylemî, Ebû Şücâ' Şireveyh (Şîrüye) b. Şehredâr, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, Beyrut 1406/1986.
- Dutton, Yasin, "Some Notes on the British Library's 'Oldest Qur'an Manuscript' (Or. 2165)", *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 6, issue 1, (Centre for Islamic Studies, SOAS, London 2004) s. 43-72.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), y.y. ts. (Dâru İhyâ'is-Sünneti'n-Nebeviyye).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh, *Muhtasarü't-Tebyîn li hicâi't-tenzîl* (nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şirşâl), Medine 1423/2002.
- Ebû Şâme, Muhammed b. İsmâîl el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmin tetealleku bi'l-Kitâbi'l-azîz* (nşr. Tayyar Altı kulaç), Ankara 1406/1986.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Envâl* (nşr. Muhammed Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981.
- _____, *Fedâilü'l-Kur'ân* (nşr. Vehbi Süleyman Gaveci), Beyrut 1411/1991.
- Ebû'l-Fütûh, Muhammed Hüseyin, *İbn Haldûn ve resmü'l-Mushafî'l-Osmânî*, Beyrut 1992.
- E. Honigmann, "Nabatiler", *İA*, İstanbul 1964, IX, 1.
- Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım, *el-İdâh fî'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), Dimaşk 1391/1971.
- Fazlçoğlu, İhsan, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâkûşî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 530-534.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Maâni'l-Kur'ân*, Beyrut 1980.
- Hamed, Gânim Kaddûrî *Resmü'l-Mushaf*, Beyrut 1402/1982.
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'ânı Kerim Tarihi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1993.
- _____, *İslâm'a Giriş* (trc. Cemal Aydın), Ankara 1999.
- İbn Abdülber, Ömer b. Yûsûf en-Nemerî, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb* (İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si içinde), Kahire 1328.
- İbn Ebû Dâvûd, Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif* (nşr. Arthur Jeffery), Kahire 1355/1936.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ el-Kazvînî, *es-Sâhibî fî fihri'l-lüğa ve süneni'l-Arab fî kelâmihâ* (nşr. Mustafa eş-Şüveymî), Beyrut 1382/1963.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî) Beyrut 1416/1996.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldûn* (nşr. Derviş el-Cüveydî), Beyrut 1416/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî), Beyrut 1391/1971.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, Beyrut 1385/1966.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (nşr. Muhammed Zührî en-Nec câr), Kahire 1386/1966.
- _____, *Te'vîlü müşkilü'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Sakr), Kahire 1373/1954.
- _____, *Edebü'l-kâtib* (nşr. Ali Fâûr), Beyrut 1408/1988.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Kahire 1372/1952.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts..
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Medine 1421/2001.
- İbn Vesîk, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Endelûsî, *el-Câmi' li-mâ yuhtâcu ileyhi min resmî'l-Mushaf* (nşr. Gânim Kaddûrî Hamed), Bağdad 1408/1988.
- İbnü'l-Bennâ, Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî, *İthâfû fudalâi'l-beşer* (nşr. Şaban Muhammed İsmail), Beyrut 1407/1987.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî'l-kirâati'l-aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), Kahire ts. (Matbaatü Mustafa Muhammed).
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezîrî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, Kahire 1393/1973.
- İbnü'l-Hatîb, Muhammed Muhammed Abdüllatîf, *el-Furkân*, Kahire 1367/1948;
- İbnü'l-Mübârek, Ahmed b. el-Mübârek, *el-İbrîz min kelâmi Seyyidi Abdilazîz*, yy. ts. (el-Mektebetü's-Şa'biyye).
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire ts. (Matbaatü'l-İstikâme).
- İzmirlî, İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'ân*, İstanbul 1956.
- Jeffery, A. – Mendelsohn, I., "The Orthography of The Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, LXIII (1943), s. 175-195.
- Karatay, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, İstanbul 1962.

Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Ahmed, *Letâifü'l-işârât li-funûni'l-kurâât* (nşr. Âmir Seyyid Osman-Abdüssabûr Şâhîn), Kahire 1972.

Kettânî, Abdülhay, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, Beyrut ts. (Dâru lhyâi't-türâsi'l-Arabî).

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmî'l-Osmânî, Dimaşk 1420 (Dâru'l-Ma'rife).

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmî'l-Osmânî eş-şehîr bi Mushafî Mustafa el-Halebî, Kahire 1354/1935.

el-Kur'ânü'l-mecîd Mushafî Seyyidinâ Osmân radiyallâhü anh uküsü nüshatî Semerkand (nşr. Muhammed Hamidullah), Philadelphia 1401/1981.

Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut 1405/1985.

Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdülkâdir, *Târihü'l-Kur'an ve garâibü resmihî ve hükümühü*, Kahire 1372/1953.

Lebib es-Said, *el-Cem'u's-savtiyyü'l-evvel li'l-Kur'ânî'l-Kerîm evl'l-Mushafü'l-mürettel*, Kahire 1387/1967.

Mahdûm, İsmail, *Târihü'l-Mushafî'l-Osmânî fî Taşkand*, Taşkent 1391/1971.

Mecelletü'l-Ezher, VII/1, Kahire 1355/1936.

Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr, *Hicâû mesâhi'fî'l-emsâr* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), *Mecelletü Ma'hedi'l-mahtutâtî'l-Arabiyye* içinde, Rebiulâhîr 1393/Mayıs 1973, XIX/1, s. 54-141.

Mekki b. Ebû Tâlib, *el-İbâne an maânî'l-kurâât* (nşr. Abdülfettâh İsmail Şelebî), Kahire 1379/1960.

Mercânî, Şihâbüddin, *el-Fevâidü'l-mühimme*, Kazan 1297.

Merrâküşî, Ebû'l-Abbâs İbnü'l-Bennâ Ahmed b. Muhammed b. Osman, *Unvânü'd-delil min mersûmi hattı't-tenzil* (nşr. Hind Şelebî), Beyrut 1990.

Müneccid, Salâhuddin, *Dirâsât fî târihi'l-hattı'l-Arabî*, Beyrut 1972.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *es-Sahih (Sahihu Müslim)* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki) Kahire 1374/1955.

Özaydın, Abdülkerim, "İbn Mukle", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 211-212.

Öztürk, Hayrettin, "Osman Mushafı Üzerine Bir Değerlendirme: Semerkand Mushafı", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2002, C. XV, Sy. 4, s. 584-594

Sayrafî, Ebû Abdullah, *Nuketü'l-İntisâr li-nakli'l-Kur'an*, İskenderiye 1971.

Serin, Muhittin, "İbnü'l-Bevvâb", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 534-535.

Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1968.

Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahya, *Edebü'l-küttâb* (nşr. Muhammed Behce el-Eserî), Kahire 1341.

Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Kemâl, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire 1387/1967.

_____, *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Beyrut 1403/1983.

Şeddî, Âdil b. Ali b. Ahmed, *Cûhûdû Hâdimi'l-Haremeyni's-Serîfeyn fî tıbbatı'l-Mushafî's-Serîf ve neşrih* (www.ksu.edu.sa/kfs-website/source/58.htm-572k).

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (nşr. Hamdi Abdülmecid Selefî), Beyrut ts.

Tâhâ el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdî'r-Rûsiyâ", *el-Mevrid*, IX/4, Bağdad 1401/1981.

et-Tenzilü'r-Rabbânî bi'r-resmî'l-Osmânî (Mushaf, nşr. Abdurrahman Muhammed), Kahire 1357 (1337 baskısının tıpkı basımı), Bekir Topaloğlu Ktp., nr. 1541.

Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *el-Câmiu's-sahih* (nşr. İbrahim Atve Avad), Kahire 1382/1962.

Uğur, Mücteba, "Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 266.

Vâfi, Ali Abdülvâhid, *Fikihü'l-lüğa*, Kahire 1393/1973.

Yıldırım, Suat, "el-Ahrufü's-seb'a", *DİA*, İstanbul 1989, II, 175-177.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâi ve'l-a'sâr* (nşr. Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1416/1995.

_____, *Mizânü'l-i'tidâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1382/1963.

Zemaşşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidit-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut 1366/1947.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire 1376/1957.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut 1389/1969.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1372.

